الحاكم في التشريع الإسلامي
بين الجمهور والمعتزلة

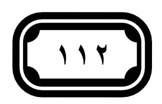
د. عثمان خضير مزعل
جامعة تكريت / كلية العلوم الإسلامية / قسم أصول الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي علم الإنسان بالقلم، علمه ما لم يعلم، والصلاة والسلام على هادي الأمم،الذي اخرج العباد من عبادة الأوثان والصنم، إلى عبادة الواحد الحي القيوم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم من أهل الدين والقيم، الى يوم نلقى فيه رب كاشف ما في الذمم..

اما بعد.. فلا شك أن العلوم الشرعية قد تنوعت على أبواب مختلفة وتفرعت الى فروع كثيرة، يعجز الباحثون عن الوصول الى منتهاها، فهي نهر يجري ليروي ظمأ الجهل ومصباح يضيء الطريق لمن تاه في ظلمات الحيرة والشك، إلا إنها ومع هذا التنوع لا تنفك عن الإتحاد والتكامل لبناء جدار العلم الشرعي الذي يكمل بعضه بعضا.. وقد كان لعلم أصول الفقه لمسة متميزة في جمع وايراد مباحث ومسائل متعددة ترجع في أصلها الى علوم مختلفة منها البلاغية واللغوية والعقائدية وكذلك مسائل علم الحديث، وليس ذلك بغريب على من فقه علم الأدلة وحقيقة مظانها لأن علم أصول الفقه يؤصِّل القواعد والأدلة التي تبنى عليها الأحكام الشرعية.. فهو علم أدلة الأحكام..



وقد جاءت مسألة (الحاكم على أفعال العباد)على رؤوس المسائل التي تحدث عنها علماء الأصول وذلك لما لها من عظيم الأهمية في الإعتقاد والعمل، فهي تجمع بين أصل التكليف والقول بوجوبه أو لا، وبين الحكم على الأفعال التي يقوم بها المكلفون..

فهل الإنسان مكلف بأصل خلقته وذاته؟ أو لا بد من تبليغه برسالة سماوية عن طريق الرسل؟

ثم إن شرع الإنسان بالأفعال والعمل في دينه ودنياه، فمن الذي يحكم على هذه الأفعال؟ وهل هناك فرق بين من وصلته الرسالة وبُلِّغ وبين من لم تصله؟

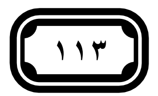
إن دراسة هذه المسألة والبحث فيها يعطينا الإجابة عن سؤال قديم بين أهل الفرق ألا وهو: من الذي يحكم على أفعال العباد؟ هل هو الشرع أم العقل؟

فإن قيل بأن الحاكم هو الشرع ، أُجيب بأنه لا بد من تبليغ قبل الحساب.

وإن قيل بأن الحاكم هو العقل، صارت النتيجة بأن العبد محاسب ثوابا وعقابا قبل ورود الشرع، لأن العقل موجود عنده منذ خلقه وأينما كان!!

لقد أخذت هذه المسألة حيزا كبيرا من المناقشات والجدل بين الجمهور والمعتزلة وأهل الفرق .. وكان لعلماء الأصول في كتبهم نصيبا وافرا في دراستها والحديث عنها، وذلك لأنها تدور حول عمل المكلف وأصل التشريع كما هو واضح من تفصيلها..

ولعل أهمية هذه المسألة وذكرها في كتب العقائد وكتب أصول الفقه وتوقف المعرفة في مسألة ابتناء الثواب والعقاب على نتائجها، كان سببا وراء إختياري للبحث فيها والوقوف على أهم ما أنطوت عليه من التفرعات والترجيحات، آملاً بذلك أن أوفيها حقها في الدراسة وأوضح ما قُصِد في مجمل عبارات العلماء فيها.



وعلى هذا جاء بحثي بعنوان (الحاكم في التشريع الإسلامي بين الجمهور والمعتزلة) .. وقد قسمته بعد هذا التقديم على مبحثين في خمسة مطالب..

المبحث الأول : الحاكم ،تعريفه، وأدلة المختلفين فيه.

وفيه تمهيد ومطلبان

التمهيد.

فالمطلب الأول :تعريف الحاكم لغة واصطلاحا .

والمطلب الثاني: الحاكم بين الجمهور والمعتزلة .

والمبحث الثاني: بعنوان المسائل التي بنيت على الإختلاف في مسألة الحاكم، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مسألة شكر المنعم.

المطلب الثاني: مسألة جواز فتور الشريعة.

المطلب الثالث: حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.

وأما الخاتمة فكانت خلاصة لأهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة ، واسأل الباري تعالى أن ينفع به قارئه وكاتبه والناظر فيه، وأن يبلغنا من فضله وإحسانه ما نأمله ونرتجيه ،إنه ولي ذلك والقادر عليه، لا اله إلا هو عليه توكلت واليه أنيب ..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول

الحاكم، تعريفه، وحكمه.

وفيه تمهيد ومطلبان

التمهيد.

المطلب الأول: تعريف الحاكم لغةً واصطلاحا .

المطلب الثاني: الحاكم بين الجمهور والمعتزلة

تمهيد

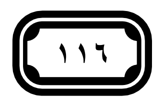
إن من أهم الأبحاث المتعلقة بالحكم وأولاها إلزاما وبيانا، معرفة من الذي يُرجعُ إليه في إصدار الأحكام على فعل المسلم المكلف[أي هل هو مكلف به في الأصل أو لا؟ وإن قلنا بتكليفه هل ان ذلك التكليف ثابت عقلا أو شرعا]، فمن هو الحاكم على أفعال العباد من حيث التشريع بالإيجاب والتحريم وما بينهما؟

إن كلمة الفصل في ميزان أفعال العباد من حيث الوضع والتكليف بالإيجاب والتحريم وما بينهما، تتوقف على معرفة الحاكم، وذلك لأنه الآمر بالأحكام إبتداءاً والمحاسب على ثوابها وعقابها إنتهاءا ، فالسؤال هنا هل من الممكن أن نفصل بين موجب الأفعال وبين من يجازي عليها ثوابا وعقابا ؟

وليعلم بأنه ليس المراد بالحاكم هنا صاحب السلطان بل المراد به هو من يملك إصدار الحكم على الأفعال وعلى الأشياء ،لأن ما في الوجود من المحسوسات لا يخرج عن كونه أفعالا للإنسان أو أشياءً من غير أفعاله.

ولما كان الإنسان بوصفه يحيى في هذا الكون، هو موضع البحث ، وكان إصدار الحكم إنما هو من أجله ومتعلق به فإنه لابد من الحكم على أفعاله وعلى الأشياء المتعلقة به، فمن الذي له الحق وحده أن يصدر الأحكام على تلك الأفعال هل هو الله ؟ أم الإنسان نفسه ؟ وبعبارة أخرى هل هو الشرع أم العقل ؟ وإنما تردد بعض أصحاب المذاهب في هذا الأمر لأن الذي يعرّف لنا ما يجب ولا يجب هو حكم الله وهو الشرع والذي يجعل الإنسان يحكم هو العقل، فمن أين يبدأ التكليف؟ هل عندما يتمكن الأنسان من الجزم بفهمه وعقله بين الأشياء؟ أو إنه متوقف على الأمر من الله سبحانه وتعالى؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة والمفاهيم ستأتي إن شاء الله في ثنايا صفحات هذا البحث ومطالبه.



وبعد..

فإن هذا ما يدور حوله موضوع هذا البحث المتواضع وأرجو من الله تعالى أن أستوفي قدره واحيط بدراستي لمعظم مادته.. وقبل الشروع في هذا التفصيل تجدر بنا الإشارة أيضا إلى أن الحاكم في ميدان البحث والدراسة هو جزء من دائرة التكليف والحساب والتي لها أربعة أركان وهي:ـ (الحُكْم، والحاكِم، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه)..

فالحكم: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الإقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والمحكوم فيه : هو فعل المكلف.

والمحكوم عليه : هو المكلف.

والحاكم هو موضوع دراستنا وبحثنا وهو ذاته من يصدر الحكم على أفعال المكلفين....

المطلب الأول

الحاكم لغةً واصطلاحاً

أولاً: الحاكم في اللغة:

إن كلمة الحاكم مشتقة من الحكم فإذا أردنا التعريف بمعنى الحاكم في اللغة فلا بد لنا من المرور على معنى كلمة الحكم ،لأنها تحمل ذات المعنى ولكنه مختلف في كونه مصدر لنفس الفعل، ويجتمع مع كلمة الحاكم في أصل الإشتقاق.

الحكم لغة /(الحاء والكاف والميم) اصل واحد وهو المنع.. وأول ذلك الحكم المنع من الظلم .

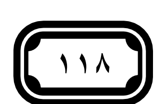
(وسمِّيت : حُكِمَتِ الدابةُ لأنها تمنعها ، يقال حَكَمْتُ الدابةَ وأحْكَمْتُها ، ويقال حَكَمْتُ السفيه إذا أَخَذْتُ على يديه[١].. وسمي الحاكم بين الناس حاكما لأنه يمنع الظالم من الظلم)[٢]

والحُكْمُ: (بالضمِّ :يعني القضاء.. وقد حكم بينهم يحكم بالضم حكما" وحكم له أو حكم عليه)[٣]

ومن أسماء الله تبارك وتعالى الحَكَمُ والحكيم وهما بمعنى الحاكم وهو القاضي فعيل بمعنى الفاعل، أي له القضاء والحُكم[٤].

(والحكيم/ يجوز إن يكون بمعنى الحاكم مثل قدير بمعنى القادر وعليم بمعنى العالم)[٥].

والحاكم منفذ الحكم والجمع حكام... وحاكمه إلى الحكم دعاه وفي الحديث وبك حاكمت أي رفعت الحكم إليك ولا حكم إلا لك، وقيل بك خاصمت في طلب الحكم وإبطال من نازعني في الدين وهي مفاعلة من الحكم و حكموه بينهم أمروه أن يحكم ويقال حكمنا فلانا فيما بيننا أي أجزنا حكمه بيننا و حكمه في الأمر[٦] .



فهذه المعاني التي ذكرتُ آنفا كلها تدل على معنى المنع والقضاء فهو اشهر ما أشارت إليه الكتب اللغوية فالحاكم هو المانع عن كل شيء، وهذا المعنى استفدناه من التعاريف السالفة عند أهل اللغة.

ثانياً: الحاكم اصطلاحا

لم يُذكر للحاكم في الشرع تعريفاً معينا في كتب التعريفات والمصطلحات ، أو إنه غير موجود على وجه الدقة ولكن من خلال قراءتي وتتبعي لهذا الموضوع تلخص لي ما يأتي:-

الحاكم: هو الشارع ، وهو الذي يحكم على أفعال العباد بالحِلِّ والحُرمة، والقبول وعدمه، ويثيب ويعاقب عليها وهو الذي يشرع الأحكام ويكلف بها العباد وهو الله سبحانه وتعالى على رأي الجمهور[٧].

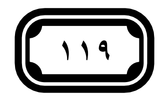
المطلب الثاني

الحاكم بين الجمهور والمعتزلة[٨]

لقد انفرد المعتزلة عن جمهور العلماء في هذه المسألة؛ لأنهم تبنوا مقولة مختلفة عمن سواهم من أصحاب المذاهب الشرعية، وذلك بقولهم بتدخل العقل في مسألة أصل التكليف على العباد...

وإن معنى قولنا الحاكم بين الجمهور والمعتزلة، اي مالمقصود به في نظرهم وعلى من يقال هذا حاكم على افعال المكلفين أو لا؟

من هذا نلمح أهمية هذه المسألة ومكانتها وذلك أن الكلام فيها يعنى بأصل التشريع ومحوره الذي هو الحكم على أفعال العباد وتشريعها، فهي مسألة جمعت بين العقائد وأصول الفقه .



فمن الذي يشرع هذه الأفعال؟ ولمن تكون فيها كلمة الفصل؟ وهل للعبد دخل في الحكم على أفعاله؟

قال المتقدمون من علماء المذاهب:

إذا تبين أن الحكم خطاب الشرع، فلا حاكم على المكلفين إلا الشرع(٩)، دون العقل، ولا يعني هذا إن العقل لا حكم له في شيء أصلا"، بل انه لا يحكم بان الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى(١٠)، خلافاً للمعتزلة الذين يقولون بان الحاكم هو العقل(١١).

إذن تتلخص هذه المسألة بقولين:

الأول: هو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية والحنابلة والماتريدية(١٢) والظاهرية والزيدية(١٣) وبعض الجعفرية(١٤) وغيرهم، أن الحاكم هو الله ربّ العالمين(١٥)، فلا حكم إلا ما حكم به على كلّ حال(١٦)، والتفويض لو وقع لم يقتضِ إسناد الحكم إلى العبد وإنما يكون فعل العبد علامة على أن الحكم لله.

الثاني: هو قول المعتزلة وبعض الشافعية (١٧)، إن العقل حاكم على أفعال العباد لوجود الحسن والقبح فيها(١٨) وإن العقل قادر على الاستقلال بمعرفة الحسن والقبيح وبناءاً على ذلك فهو قادر على الحكم على الأفعال.

فقيل عن هؤلاء بأنهم ذهبوا الى تحكيم العقل وبالغوا فيه فقرروا أن الحسن والقبح في الأفعال ذاتي وليس اعتباري وبالتالي يمكن إدراكه بالعقل وقبل ورود الشرع فلا داعي لبعث الرسل وان الله تعالى حين حرم بعض الأفعال إنما حرمها لما فيها من القبح الذاتي ، وحين أباح أفعالا" أو أمر ببعضها، فإنما فعل ذلك لما فيها من الحسن الذاتي(١٩).

وان حكم الله يكون وفق ما أدركته أو تدركه عقولنا من حسن الأفعال وقبحها فما رأيناه حسنا فهو عند الله حسنا وما رأيناه قبحا" فهو عند الله قبيحا" ،

والحسن يحبه الله ويأمر به ، والقبح يكرهه الله وينهى عنه ، فأحكام الشرع في نظر أصحاب هذا القول : لا تأتي إلا موافقة لما أدركه العقل من حسن الأفعال وقبحها (فما كان حسنا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه)[٢٠]، ولا يمكن أن يطلب الشرع ترك الفعل وقد أدرك العقل حسنه، (فعلمه من العقل حسن الحسن وقبح القبيح ثم علمه بأن ما أمرت به الرسل هو الحسن وما نهت عنه هو القبيح طريق إلى تصديق الرسل وأنهم جاءوا بالحق من عند الله ولهذا قال بعض الأعراب وقد سئل بماذا عرفت أن محمدا رسول الله فقال ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به)[٢١].

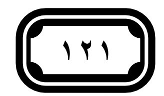
وهذا الكلام الذي مر كله منقول عنهم على لسان غيرهم من أصحاب المذاهب وإنما قُدِّم قبل نقولاتهم لِيُعلمَ أن هذه النقولات هي سبب إشتهار ما عُرفوا به في مسألة التحسين والتقبيح والتي ألقت بظلالها على موضوع الحكم على فعل العبد، علما إن ما وُجد في مؤلفاتهم لا يكفي للجزم بحكمهم على عموم الأفعال والإثابة عليها!

فإليك كلامهم في أثر الحسن والقبح على حقيقة أفعال العباد..

جاء في شرح الأصول الخمسة للمعتزلة " أن الأفعال ما من شيءٍ منها إلا ويجوز أن يقع على وجه فيحسن ؛ وعلى خلاف ذلك الوجه فيقبح ، وأما أن نحكم على فعل من الأفعال بالقبح والحسن بمجرده فلا" [٢٢].

وقال أبو الحسين البصري[٢٣]: فالأفعال في العقل بالنسبة الى فعلها وتركها ضربان:

أحدها يترجح فعله على تركه والآخر لا يترجح فعله على تركه فالأول منه الأَوْلى أن تُفعل، كالإحسان والتفضل، ومنه ما لابد من فعله وهو الواجب كالإنصاف



وشكر المنعم، وأما الذي لا يترجح فعله على تركه ، فهو مباح وذلك كالإنتفاع من المآكل والمشارب[٢٤].

وقبل الشروع بالحديث عن أدلة الفريقين في هذه المسألة لا بد من تحرير محل الخلاف كما هو دأب الباحثين في المسائل الخلافية ..

فيُقال:

لقد شاع عند أهل الفرق بأن المعتزلة يقولون بأن الحاكم هو العقل ومستندهم في ذلك هو القول بالتحسين والتقبيح العقلي للأفعال وإن فيها حسنا وقبحا ذاتياً يدرك العبد من خلاله ما يجب عليه فعله أو تركه، وهم عند قولهم بهذا الكلام يقصدون الأفعال المطلقة التي لم تحددها نصوص شرعية بإيجاب أو ترك، ولكنهم أُلزموا جدلاً بكون العبد محاسباً قبل الشرع بناءا على إدراكه العقلي للحسن والقبح.

فأصل المسألة والخلاف فيها كله يعود الى القول بالحسن والقبح في الأفعال وبالتالي لا بد من ايراد الكلام عنها.

فماذا يقصد بالحسن والقبح؟

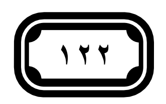
الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة:-

الأول: صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع أن مدركه العقل.[٢٥]

الثاني: ملاءمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضا عقلي ويختلف بالاعتبار فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه ومفسدة لأوليائه.

الثالث تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب وهذا هو محل النزاع[٢٦].

وكذا قال الإمام الرازي* (الحسن والقبح قد يعنى بهما كون الشيء ملائما للطبع أو منافرا وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع أيضا في كونهما



عقليين بهذا التفسير، وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلا وعقابه آجلا..)[٢٧].

إذن فالخلاف واقع في الفعل الذي يقصد منه الثواب أو درء العقاب الآجل[٢٨].

أما عن معنى الحسن والقبيح عند المعتزلة فقال أبو الحسين البصري المعتزلي:(...أما **القبيح** فهو ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله ومعنى قولنا ليس له أن يفعله معقول لا يحتاج إلى التفسير ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله ويحد أيضا بأنه الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم وإنما لم نحد القبيح بأنه الذي يستحق من فعله الذم لأن القبيح لو وقع ممن قد استحق فيما تقدم من المدح أكثر مما يستحق على ذلك القبيح من الذم لكان ما يستحقه من المدح مانعا من استحقاق الذم على ذلك القبيح والبهيمة أيضا قد يفعل القبيح عند أصحابنا ولا يستحق الذم والقبيح قد يوصف بأوصاف كثيرة، منها قولنا معصية وإطلاق ذلك في العرف يفيد أنه فعل يكرهه الله سبحانه ويفيد في اصل اللغة فعل يكرهه كاره ومن أصحابنا من شرط فيه كون الكاره أعلى رتبة من العاصي...

وأما **الحسن** فهو ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله وأيضا ما لم يكن على صفة يؤثر في استحقاق فاعله الذم أو ما ليس له مدخل في استحقاق فاعله الذم وإذا لم يكن للحسن صفة زائدة على حسنه وصف بأنه مباح ويفيد أن مبيحا اباحه ومعنى الإباحة هو إزالة الحظر والمنع بالزجر والوعد وغيرهما ممن يتوقع منه المنع وإطلاق قولنا مباح يفيد أن الله تعالى أباحه بأن أعلمنا أو دلنا على حسنه ولم يمنع منه)[٢٩].

وبناءا على ما مر:

فقد قال الأشاعرة[٣٠] ومن وافقهم من الجمهور: أنه لا حاكم على أفعال العباد إلا الله بمعنى أنه يشرع الفعل والحكم ثم يرتب على ذلك الثواب والعقاب.. فلا ثواب ولا عقاب إلا بعد التشريع والتبليغ.. وإن الحسن ما امر به الشرع والقبيح ما نهى عنه[٣١].

وأُلزِم المعتزلة بناءاً على رأيهم في التحسين والتقبيح: بأن الإنسان يحاسب ثواباً وعقاباً بناءاً على إدراكه العقلي لحسن الأفعال و قبحها..[٣٢]، وإنما قلنا أُلزموا لأنهم لم يصرحوا بما نُسب اليهم إطلاقا.

وصورة ذلك: إن العبد قد يلحقه الثواب والعقاب لأنه يدرك بعقله حسن الأفعال التي يريدها الله سبحانه وتعالى وقبح الأفعال التي لا يريدها سبحانه وتعالى.. وهؤلاء اثبتوا التحسين والتقبيح.

ثم جاء بين هذين الرأيين قول آخر نُسب لأبي منصور الماتريدي الحنفي والزنجاني من الشافعية وأبي الخطاب الحنبلي وهو ما رجحه أكثر المتأخرين[٣٣]، وينص على أن في الأفعال حسن وقبح مدرك بالعقول ولكن ذلك لا يعني بإيجاب أمر الشريعة به، ولا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، فلم ينفوا الحسن والقبح عن الأفعال وكذلك لم يقولوا بالتحسين والتقبيح العقلي الخالص وببناء الأحكام على أساسه.

وبناءاً على ما قُدِّمَ في محل الخلاف سنذكر الأدلة التي تعضد هذه الآراء متضمنة لأدلة التحسين والتقبيح العقليين وذلك لأن الخلاف في هذه المسألة بُنِي وتأصل على أساس الإختلاف في التحسين والتقبيح .

أدلة القائلين بأن الحاكم هو العقل ؛

لقد تلخصت أدلة المعتزلة في توجيه ما ذهبوا اليه بما يأتي:-

أولاً: إن الله تعالى وبخ الكفار على تركهم الاستدلال بعقولهم على وحدانيته وربوبيته بما يشاهدونه في أنفسهم وغيرهم من الخليقة وأصنافها من الآيات والعلامات فقال(**لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**)[آل عمران:١٩٠]وقال(**لِأُولِي النُّهَى**)[طه:٥٤] وقال(**أَفَلَا تَعْقِلُونَ**)[البقرة:٤٤](**لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**)[البقرة:١٦٤] وقال تعالى (**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**)[ق،٣٧] أي عقل وقال تعالى حاكيا عن أهل النار(**وَقَالُوا لو كنا نَسْمَعُ أو نَعْقِلُ**)[الملك:١٠] والآيات على هذا المعنى تكثر في القرآن فلو كان العقل لا يدلهم على وجوب ذلك إذا رجعوا إليه لم يوبخوا على ترك الاستدلال بها، ببينة أن الله تعالى لم يخل شيئا من العالم عن دلالة على وحدانيته ولم يترك خلقه سدى مع إكمال عقولهم وإزاحة العلل عنهم وتمهيد الأسباب التي يصح بها معارفهم فلو لم يجب عليهم الاستدلال بعقولهم بالنظر في هذه الأشياء لخرج الأمر في ذلك عن وجه الحكمة ولبطلت فائدة العقول التي أعطاهم وصاروا بمنزلة البهائم التي لا تحتاج إلى تكليف(٣٤).

وليعلم إن الصيرفي والشاشي من الشافعية كذلك أوردوا عين هذا الكلام وساقوه لإثبات ما اثبته المعتزلة في هذا الدليل فقالوا: بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَبَّخَ الْكُفَّارَ على تَرْكِهِمْ الِاسْتِدْلَالَ بِعُقُولِهِمْ على وَحْدَانِيّتِهِ وَرُبُوبِيَّتِهِ بِمَا يُشَاهِدُونَهُ في أَنْفُسِهِمْ وَغَيْرِهِمْ فقال(**لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**)[آل عمران:١٩٠]وقال(**لِأُولِي النُّهَى**)[طه:٥٤] وقال(**أَفَلَا تَعْقِلُونَ**)[البقرة:٤٤](**لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**)[البقرة:١٦٤](**وَقَالُوا لو كنا نَسْمَعُ أو نَعْقِلُ**)[الملك:١٠](٣٥).

إلا إن الزركشي نقل عدولهم عن هذا الرأي وأخذِهم بمقولة الجمهور فيما تأخر من آرائهم، إذ قالوا معتذرين عن موافقتهم للمعتزلة بأن ذلك كان في أول أمرهم ثم رجعوا عنه(٣٦).

ثانياً: إن الحسن والقبح هي مسألة ذاتية في الأفعال، فقد دل اتفاق العقلاء على حسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر وكذلك حسن الإيمان وقبح الكفران وغير ذلك مع قطع النظر عن كل حالة تقدر من عرف أو شريعة أو غير ذلك فكان ذاتيا والعلم به ضروري(٣٧).

ثالثاً: إن من استوى في تحصيل غرضه الصدق والكذب وقطع النظر في حقه عن الاعتقادات والشرائع وغير ذلك من الأحوال فإنه يميل إلى الصدق ويؤثره وليس ذلك إلا لحسنه في نفسه وكذلك نعلم أن من رأى شخصا مشرفا على الهلاك وهو قادر على إنقاذه فإنه يميل إليه وإن كان بحيث لا يتوقع في مقابلة ذلك حصول غرض دنيوي ولا أخروي بل ربما كان يتضرر بالتعب والتعني وليس ذلك إلا لحسنه في ذاته(٣٨).

رابعاً: لو كان السمع وورود الأمر والنهي هو مدرك الحسن والقبح لما فرق العاقل بين من أحسن إليه وأساء ولما كان فعل الله حسنا قبل ورود السمع ولجاز من الله الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة ولجاز إظهار المعجزة على يد الكذاب ولا امتنع الحكم بقبح الكذب على الله تعالى قبل ورود السمع ولكان الوجوب أيضا متوقفا على السمع، ويلزم من ذلك إفحام الرسل من حيث إن النبي إذا بعث وادعى الرسالة ودعا إلى النظر في معجزته فللمدعو أن يقول لا أنظر في معجزتك ما لم يجب علي النظر ووجوب النظر متوقف على استقرار الشرع بالنظر في معجزتك وهو دور(٣٩).

خامساً: وقال المعتزلة ايضاً.. ودليلنا على أن الانتفاع بالمآكل مباح في العقل هو أن الانتفاع بها منفعة ليس فيه وجه من وجوه القبح وكل ما هذه سبيله فحسنه معلوم والعلة في حسن ما هذه سبيله هي أن المنفعة تدعو إلى الفعل وتسوغه إذ هي غرض من الأغراض فاذا انتفى وجوه عنها تجرد ما يقتضي الحسن أما أن أكل الفاكهة منفعة فلا شبهة فيه ولا شبهة في انتفاء وجوه القبح عنه نحو الكذب والجهل وكفر النعمة أو مضرة على النفس أو على الغير لأنا إنما تكلمنا في أكل ما لا مضرة فيه ولو كان فيه مفسدة لدلنا الله عليها وليس في العقل دليل عليها ولا في السمع(٤٠).

سادساً: إن ما ثبت بالعقل ... منه ما يكون واجبا بعينه كشكر المنعم، والإنصاف، وقبح الظلم، فلا يصح أن يرد الشرع بخلاف ذلك(٤١).

أدلة القائلين بأن الحاكم هو الله

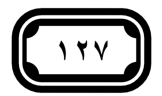
لقد رد الجمهور على أغلب أدلة المعتزلة التي أوردوها من جهة النقل والعقل ثم أقاموا الحجة بعد ذلك على ما ذهبوا إليه لإثبات رأيهم أيضاً،

أماعن الدليل الأول فقد أجابوا عن الآيات التي ذُكرت بقولهم: إن العقل آلة تمييز وبه تُدرك آلة الأشياء ويُتوصل الى الحجج، وإنما الكلام في أنه في ذاته هل يستقل بإيجاب شيءٍ آخر أو تحريمه(٤٢) فالعقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا تقبيحه ولا حظر ولا إباحة ، ولا يعرف شيء من ذلك حتى يرد السمع فيه، وإنما العقل آلة تُدرك بها الأشياء فَيُدرَك به حُسنٌ وقبحٌ بعد أن ثبت ذلك بالسمع(٤٣).

وعن الإستدلال الثاني والثالث والرابع أجاب الآمدي فقال:

عن الثاني أن فعل الله قبل ورود الشرع حسن بمعنى أن له فعله..

وعن الثالث أنه لا معنى للطاعة عندنا إلا ما ورد الأمر به ولا معنى للمعصية إلا ما ورد النهي عنه



وعلى هذا فلا يمتنع ورود الأمر بما كان منهيا والنهي بما كان مأمورا ..

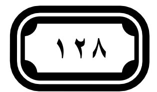
وعن الرابع أنه إنما يلزم أن لو لم يكن لامتناع إظهار المعجزة على يد الكاذب مدرك سوى القبح الذاتي وليس كذلك..[٤٤].

ثم ساق الجمهور أدلتهم ومنها:-

أولاً: قوله تعالى**(إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ)** [الانعام٥٧] وقوله عز وجل **(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)**[الاسراء:١٥] ولم يقل حتى نركب عقولا ،وقال حكاية عن الملائكة في خطاباتهم مع أهل النار **(أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ)**[الإنعام:١٣٠] هذه الآيات وغيرها تدل على ان الحجة لزمتهم بالسمع دون العقل ، وكذلك قوله تعالى**(رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)**[النساء: ١٦٥][٤٥].

ثانيًا: لا معنى للواجب إلا ما أوجبه الله تعالى وأمر به وتوعد بالعقاب على تركه فإذا لم يرد خطاب فأي معنى للوجوب ثم تحقيق القول فيه أن العقل لا يخلو إما أن يوجب ذلك لفائدة أو لا لفائدة ومحال أن يوجب لا لفائدة فإن ذلك عبث وسفه وإن كان لفائدة فلا يخلو إما أن ترجع إلى المعبود وهو محال إذ يتعالى ويتقدس عن الأغراض أو إلى العبد وذلك لا يخلو إما أن تكون في الدنيا أو في الآخرة ولا فائدة له في الدنيا بل يتعب بالنظر والفكر والمعرفة والشكر ويحرم به عن الشهوات واللذات ولا فائدة له في الآخرة فإن الثواب تفضل من الله يعرف بوعده وخبره فإذا لم يخبر عنه فمن أين يعلم أنه يثاب عليه؟[٤٦].

ثالثاً: قال القرافي لنا قوله تعالى **(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)** [الاسراء:١٥] نفي التعذيب قبل البعثة ينتفي ملزومه وهو الحكم فان قيل بانا نعلم بالضرورة حسن الإحسان وقبح الإساءة قلنا محل الضرورة مورد الطباع وليس محل النزاع)[٤٧].



رابعاً: قال الله تعالى (**قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُ وَلَكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ قَالَ لاَ تَخْتَصِمُواْ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَاْ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**)[ق:٢٧-٢٩] أي لا أؤاخذ عبدا بغير ذنب ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح ولهذا قال قبله (وقد قدمت إليكم بالوعيد)المتضمن لإقامة الحجة وبلوغ الأمر والنهي وإذا آخذتكم بعد التقدم فلست بظالم بخلاف من يؤاخذ العبد قبل التقدم إليه بأمره ونهيه فذلك الظلم الذي تنزه الله سبحانه وتعالى عنه(٤٨).

هذا أشهر ما إستدل به الجمهور في هذه المسألة وستأتي تتمة لأدلتهم بنفي التحسين والتقبيح العقليين في مسألة حكم أفعال العقلاء في المبحث الثاني إن شاء الله تعالى.

وبعد عرض هذه الآراء والردود عليها وإيراد الجمهور أدلتهم لتأييد ما خلصوا اليه في المسألة بان من خلال مناقشتهم لها وطرح أقوالهم فيها بأن فريقا منهم تماشا مع أقوال المعتزلة في وجود حسن وقبح عقلي ولكن ذلك لا يعني تشريعا عقليا للأحكام ولا يعني بلزوم الثواب والعقاب فلا تلازم بين الأمرين..

وهذا الرأي هو الرأي الثالث في المسألة ويستدل عليه بما يأتي:-

دل القرآن الكريم أنه لا تلازم بين الأمرين وأنه لا يعاقب إلا بإرسال الرسل وأن الفعل نفسه حسن وقبيح ودلالته تكون بأمرين:

أما الأول ففي قوله تعالى (**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**)[الإسراء:١٥] وفي قوله (**رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**)[النساء:١٦٥] وفي قوله (**كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُواْ بَلَى قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ**)[الملك٨-٩] فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل بل للنذر وبذلك دخلوا النار وقال تعالى (**يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَذا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَى**

أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ)[الأنعام:١٣٠] وقوله تعالى **(أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَذَا)**[الزمر:٧١] وقوله تعالى**(ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُون)**[الأنعام: ١٣١] وعلى أحد القولين وهو أن يكون المعنى لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسل فتكون الآية دالة على الأصلين أن أفعالهم وشركهم ظلم قبيح قبل البعثة وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال وتكون هذه الآية في دلالتها على الأمرين نظير الآية التي في القصص **(وَلَوْلا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)** [القصص:٤٧] هذا يدل على أن ما قدمت أيديهم سبب لنزول المصيبة بهم ولولا قبحه لم يكن سببا لكن امتنع إصابة المصيبة لإنتفاء شرطها وهو عدم مجيء الرسول إليهم فمذ جاء الرسول إنعقد السبب ووجد الشرط فأصابهم سيئات ما عملوا وعوقبوا بالأول والآخر(٤٩).

وأما الأصل الثاني: وهو دلالته على أن الفعل في نفسه حسن وقبيح فكثير جدا كقوله تعالى **(وَإِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ يَابَنِىءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِى لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْي بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ**

تَعْلَمُونَ)[الأعراف:٢٨-٣٣] فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه وأمر باجتنابه بأخذ الزينة والفاحشة ههنا هي طوافهم بالبيت عراة الرجال والنساء غير قريش ثم قال تعالى **(إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ)** أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر ولو كان إنما علم وإنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به لصار معنى الكلام إن الله لا يأمر بما ينهى عنه وهذا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء فضلا عن كلام العزيز الحكيم وأي فائدة في قوله إن الله لا يأمر بما ينهى عنه فإنه ليس لمعنى كونه فاحشة عندهم إلا أنه منهي عنه لا أن العقول تستفحشه

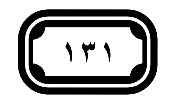
ثم قال تعالى **[قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ]** والقسط عندهم هو المأمور به لا أنه قسط في نفسه فحقيقة الكلام قل أمر ربي بما أمر به،

ثم قال**[قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ]** دل على أنه طيب قبل التحريم وأن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه مناف للحكمة،

ثم قال**[قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ]** ولو كان كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها وليست فواحش قبل ذلك لكان حاصل الكلام قل إنما حرم ربي ما حرم وكذلك تحريم الإثم والبغي فكون ذلك فاحشة وإثما وبغيا بمنزلة كون الشرك شركا فهو شرك في نفسه قبل النهي وبعده

فمن قال إن الفاحشة والقبائح والآثام إنما صارت كذلك بعد النهي فهو بمنزلة من يقول الشرك إنما صار شركا بعد النهي وليس شركا قبل ذلك، ومعلوم أن هذا وهذا مكابره صريحة للعقل والفطرة فالظلم ظلم في نفسه قبل النهي وبعده والقبيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده والفاحشة كذلك وكذلك الشرك لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك،

نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحا إلى قبحها فكان قبحها من ذاتها وازدادت قبحا عند العقل بنهي الرب تعالى عنها وذمه لها وإخباره ببغضها وبغض فاعلها كما



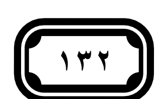
أن العدل والصدق والتوحيد ومقابلة نعم المنعم بالثناء والشكر حسن في نفسه وازداد حسنا إلى حسنه بأمر الرب به وثنائه على فاعله وإخباره بمحبته ذلك ومحبة فاعله[٥٠].وهذا دليل عدم التلازم بين الأمرين،

ثم إن أصحاب هذا الرأي كذلك أوردوا على من أنكر الإدراك العقلي على وجه الإطلاق ما يأتي:

ـــ قيل لبعض الأعراب وقد أسلم لما عرف دعوته عن أي شيء وما رأيت منه مما دلك على أنه رسول الله قال ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به ولا أحل شيئا فقال العقل ليته حرمه ولا حرم شيئا فقال العقل ليته أباحه فانظر إلى هذا الأعرابي وصحة عقله وفطرته وقوة إيمانه واستدلاله على صحة دعوته بمطابقة أمره لكل ما حسن في العقل وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه ولو كان جهة الحسن والقبح والطيب والخبث مجرد تعلق الأمر والنهي والإباحة والتحريم به لم يحسن منه هذا الجواب ولكان بمنزلة أن يقول وجدته يأمر وينهى ويبيح ويحرم وأي دليل في هذا؟[٥١].

<u>القول المختار</u>

لا زال أهل الأقطار قاطبة يمدحون المحسن ويذمون المسيء بعقولهم من دون معرفة الشرائع بل من ميز من الصبيان مَدَحَ من أحسن وَذَمَّ من أساء وهل مدح أهل الجاهلية محمدا صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم قبل بعثته وسموه الصادق الأمين إلا لأنها أدركت عقولهم حسن الصدق وأنه يمدح من اتصف به ، وهل ذموا عرقوبا إلا لكذبه وخلف مواعيده التي أدركوا بعقولهم قبحه ثم جاء الإسلام مقررا لهذه الفطرة السليمة لا يخالف فيها أحد حتى تفرق أهل الإسلام شيعا كما تفرقت الأمم ونشأت العداوات وشب التعصب، فقال فرقة من الأشعرية نحن نسلم أن العقل يدرك الحسن وهو صفة كمال ويدرك القبيح وهو صفة نقص فحاتم الطائي



مثلا متصف بصفة كمال عقلا ومادر متصف بصفة نقص عقال وقد اعترف محققوهم بأن صفة النقص هي القبح العقلي لما أورد عليهم مخالفوهم أنه حيث لا يدرك العقل حسنا ولا قبحا فيجوز أن يبعث الله رسلا كذابين فقالوا هذه صفة نقص لا تجوز على الله قلنا وافقتم من خالفتم في إثبات القبح...

لقد نبه الله سبحانه وتعالى بعض المتأخرين فحرر محل الخلاف وقال إن المثبتين لا يدخلون المدح عاجلا والإثابة آجلا في محل الخلاف وكتب المتقدمين منهم منادية بهذا نداء يملأ الأسماع... فالتحقيق أنه لا خلاف بين الفريقين ولا شقاق وتحقيقه أن النافين أثبتوا إدراك العقل لصفة الكمال وصفة النقص ومن المعلوم أن معنى كونها صفة كمال أنه يمدح من اتصف بها وكونها صفة نقص أنه يذم من اتصف بها والمراد مدحه وذمه من العباد إذ الغرض أن هذا قبل ورود الشرائع وهذا هو عين ما قاله من أثبت التحسين والتقبيح العقلي فإنه قال الحسن ما يستحق من اتصف به المدح ويستحق من اتصف بالقبح والذم وغاية الخلاف أن المثبت قال حسن وقبيح والنافي قال صفة كمال وصفة نقص وهذا أي المدح والذم يصح تسميته إثابة عاجلا لأنه مكافأة للمحسن وللمسيء على إساءته فإن أهل الجاهلية ما كانوا يقصدون إلا الثناء من العباد بما يفعلونه من المكارم ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنة حاتم لما قالت إن أباها كان يطعم الطعام (إن أباك رام أمرا فأدركه)[٥٢] وهو المدح، على أن المثبتين لم يصرحوا في كتبهم بالإثابة عاجلا[٥٣].

ولا بالعقاب آجلا إنما جاءت هذه العبارة في كلام النفاة بما نسبوه إلى المثبتين فقلنا نحن إنه يصح تسمية المدح بالحسن إثابة من العباد لمن أحسن وليس المراد الإثابة من الله قطعا إذ المسألة مفروضة في كل شريعة شرعها الله ولذا لم يقل أحد من المثبتين إن العقل يدرك العقاب آجلا إذ لا تعرف أحكام الآجل إلا من رسل الله بعد التشريع، وإنما العقل يدرك قبح الظلم بمعنى أنه يستحق فاعله الذم من العباد



لاتصافه بالقبيح أو بصفة النقص أو بصفة الكمال والشرع جاء مقررا لهذا ومخبرا بالعقاب الأخروي والثواب الأخروي والأول للأول والثاني للثاني وبهذا عرفت اتفاق الفريقين المثبتين والنفاة على إدراك العقل لما ذكر[٥٤].

واعلم أن المثبتين أكثر الأمة ليس هم المعتزلة ... فاعلم أنه لم يبق بعد تقرر الشريعة لمسألة الخلاف في التحسين والتقبيح فائدة إذ بعد حكم الشرع لم يبق للعقل مجال في إثباته لشيء من الأحكام إنما هذه الأبحاث فرضية مبنية على انفراد العقل عن الشرع[٥٥].

نعم قال المعتزلة بالتحسين والتقبيح ولكنهم قالوا أيضاً " إن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل؛ إلا أنا لما لم يمكنّا أن نعلم عقلا إن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله تعالى إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال فيكونوا قد جاؤوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى في عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها ، وصار الحال في ذلك كالحال في الأطباء إذا قالوا إن هذا البقل ينفع وذلك يضر وكنا قد علمنا قبل ذلك إن دفع الضرر عن النفس واجب ، وجر النفع الى النفس حسن ، فكما لا يكون والحال ما قلناه قد أتوا بشيء مخالف للعقل ، فكذلك حال هؤلاء الرسل"[٥٦].

فقولهم هذا يؤكد رضوخهم في المحصلة النهائية لإرادة النصوص الشرعية من أجل الحكم على فعل المكلف.

وقالوا أيضاً: "واما التفضل فما من حي خلقه الله إلا وقد تفضل عليه وأحسن إليه بضروب المنافع والإحسان، والعوض يوصله الله تعالى الى المكلف وغير المكلف ، وأما الثواب فمما لا حظ فيه لغير المكلف، والمكلف مختص بإستحقاقه[٥٧].

وهذا يدل على أن التكليف عندهم شرط للحصول على الثواب والعقاب وهل التكليف إلا ورود السمع بالأحكام لثبوت وتحقق الإختبار والإبتلاء على المكلفين؟ والله تعالى أعلم.



المبحث الثاني

المسائل التي بنيت على الإختلاف في مسألة الحاكم.

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مسألة شكر المنعم.

المطلب الثاني: مسألة جواز فتور الشريعة.

المطلب الثالث: حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.

المطلب الاول

مسألة شكر المُنْعِمْ(٥٨)

إن الكلام عن مسألة شكر المنعم بُني أيضاً على موضوع التحسين والتقبيح العقليين، ومن العلماء من قال بأنه متنزل عن هذه المسألة ومنهم من قال بأنه فرع لها ، فما حقيقة هذا الخلاف وماذا يقصد بشكر المنعم؟

أولاً: حقيقة الشكر وماهيته:

الشُكر بالضم عرفان الإحسان، ومن الله المجازاة والثناء الجميل، وأصل الشكر تصور النعمة وإظهارها، وحقيقته العجز عن الشكر، وأحسن الثناء العجز عن إحصاء الثناء قال عليه الصلاة والسلام (لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أنت كما أَثْنَيْتَ على نَفْسِكَ)(٥٩) أي لا أحيط بمحامدك وصفات ألوهيتك وإنما أنت المحيط بها وحدك.. وشكر الله وبالله ولله ونعمة الله وبها شكرا" وشكرانا" وشكورٌ كثير الشكر والشكر كالحمد ولكنه يخالفه في أن الشكر يكون وصفا" باللسان بإزاء النعمة، والحمد يكون وصفا باللسان بإزاء الشجاعة(٦٠).

ومفهوم الشكر ينقسم على قسمين:-

الأول/ الشكر اللغوي (وهو وصف الجميل على جهة التعظيم والتبجيل باللسان والجنان والأركان؛

الثاني/ الشكر العرفي: (أي استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر عن مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها والسمع إلى تلقي أوامره وانذاراته واللسان على التحدث بالنعم والثناء الجميل على موليها وعلى هذا المعنى ورد في الكتاب العزيز وصف الشاكرين بالقلة، قال تعالى(وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ)[سبأ: ١٣](٦١).



وهذا الأخير هو المعنى الإصطلاحي الذي ذُكر عند علماء الشرع وهو مقصودهم بشكر المنعم..

فشكر المنعم شرعاً: يعني استعمال جميع ما انعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر الى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها والسمع الى تلقي أوامره وإنذارته واللسان الى التحدث بالنعم والثناء الجميل على موليها[٦٢].

وقيل بأن شكر المنعم هو الثناء عليه بذكر آلائه وإحسانه[٦٣]،وقيل شكر العبد لربه هو إستعمال نعمه التي أنعم عليه بها في طاعته[٦٤].

وأما المعتزلة فقد عرّفوا النعمة والمنعِم والشكر ثم أوردوا بعد ذلك معنى شكر المنعم عندهم؛ فقالوا:

النعمة: هي كل منفعة حسنة واصلة الى الغير إذا قصد فاعلها بها وجه الإحسان إليه... ومن حقها أن يستحق عليها الشكر[٦٥].

والمنعم : هو فاعل النعمة ؛ كالمكرم والمجمل والمحسن فلا يزاد في تفسيره على هذا[٦٦].

والشكر: هو الإعتراف بنعمة المنعم ، مع ضرب من التعظيم[٦٧].

ثم قالوا بعد ذلك: أن هذا الضرب من الشكر ليس يستحقه إلا الله تعالى؛ لأنه إنما يؤدى على نهاية ما يمكن من التذلل ، وذلك لا يُستحق إلا على أصول النعم ، والقادر على أصول النعم ليس إلا الله تعالى، فلذلك إختص بإستحقاق هذا الضرب من الشكر[٦٨].

فتحصَّلَ من هذه التعاريف أن شكر المنعم هو أن ينقاد العبد ويخضع ويتذلل لربه ويشكره على نعمه، ويستعمل جوارحه ويسخرها لطاعته تعالى.



فالسؤال الذي يوضح أصل المسالة التي نحن بصددها هو: هل إن هذه الأشياء التي وردت في تعريف الشكر واجبة على العبد بالعقل أو إن وجوبها متوقف على دليل السمع وهو ورود الشرع بذلك؟

والجواب هو إن أهل الفرق والمذاهب اختلفوا في هذه المسألة بناءاً على إختلافهم في القول بالتحسين والتقبيح :

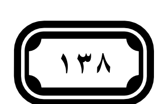
فالقائلون بالتحسين والتقبيح العقليين قالوا بأن شكر المنعم واجب بالعقل، وهم المعتزلة[٦٩] وبعض الشافعية[٧٠]، وعلى رأي هؤلاء يجب على العبد عقلاً أن يعرف الصانع ويشكره.

وذهب نفاة التحسين والتقبيح من الأشاعرة[٧١] ومن وافقهم الى أن شكر المنعم لا يجب عقلاً بل هو متوقف على ورود السمع، وهو ما أختاره أصحاب المذهب الثالث الذين لم ينفوا التحسين والتقبيح مطلقا ومع ذلك قالوا بأن الحاكم هو الله رب العالمين كأبي منصور الماتريدي من الحنفية والزنجاني من الشافعية[٧٢].

وأما عن أدلة هذه الأقوال التي تبناها كل من الجمهور والمعتزلة فهي تكملة لما جاء في مسألة التحسين والتقبيح التي مرت في المطلب السابق وهذه جملة من المناقشات والأقوال التي جرت بين الفريقين فيما يتعلق بها.

قال الحنفية : ليس واجبا عقلا ؛ لأنه أي الشكر لو وجب بالعقل فلفائدة؛ لبطلان العبث لقبحه واذ كان لفائدة فأما لله تعالى او للعبد في الدنيا او الاخرة وهي:

أي هذه الاقسام الثلاثة باطلة لتعاليه سبحانه وتعالى عن الفائدة فبطل ان يكون لفائدة لله تعالى والمشقة في الدنيا لان من شكره فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وهي مشقة وتعب ناجز لاحظ للنفس فيه وما يكون كذلك فليس له فائدة دنيوية فبطل ان يكون لفائدة للعبد في الدنيا وعدم استقلال العقل بأمور الاخرة لأنها من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه فبطل ان يكون لفائدة للعبد في الاخرة[٧٣].



وقال المالكية: إن شكر المنعم غير واجب عقلا كذلك ، وأوردوا غالب أدلة التحسين والتقبيح ومنها: قوله تعالى : (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً) [الإسراء: ١٥] وقوله تعالى(رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)[النساء: ١٦٥] وكذلك أوردوا مما مر من إستدلال عقلي للأحناف فقالوا وأما المعقول فهو لو وجب أما لفائدة أو لا لفائدة، والقسمان باطلان كما سبق ...[٧٤].

وكذا قال الشافعية : إن شكر المنعم واجبا سمعا لا عقلا [٧٥].

وقال الحنابلة: (ان مسألة شكر المنعم واجب بالشرع في قولنا وقول أهل الأثر والاشعرية،[٧٦]وأن العقل لا يوجب بنصه شيئا ولا يحرمه)[٧٧].

وقال الظاهرية: ومن بديع ما قطع أصحابنا على أنه لا يجوز نسخه **شكر المنعم** وأن كفر المنعم لا سبيل إلى إباحته في العقل أصلا"...[٧٨].

ثم ساق الظاهرية بعد كلامهم هذا ما يأتي:-

فنسأل قائل هذا القول الفاسد فنقول له ما تقول في رجل استنقذ طفلا قد أشرف الأسد على افتراسه فرباه ولا أب له ولا أم ولا مال فأحسن تربيته ثم علمه العلوم وأكرمه وبره ولم يذله ولا استخدمه ومولـه وزوجه وخوله ثم إن ذلك المحسن إليه زنى وهو محصن وسرق وقذف ثم تاب من كل ذلك وتعبد ثم قامت عليه بذلك بينة عدل وقدم إلى يتيمه وهو بعد حاكم من حكام المسلمين فما ترى أن يفعل فيه أيشكر فيعفو عنه ولا سيما وقد تاب أو يأمر بأن يوجع متناه بالسياط ثم يقطع يده ثم يأمر بشدخ هامته بالحجارة حتى يموت فإن قال أرى أن يعفو عنه كفر إن اعتقد ذلك أو فسق إن أشار بذلك غير معتقد له وإن قال أرى أن يوقع به أنواع العذاب الذي ذكرنا فقد ترك مذهبه الفاسد في ألا يكفر إحسان المنعم فإن قال إن هذا الفعل هو شكره على الحقيقة قال خلاف ما ادعى أن العقل يوجبه وسمى غاية الإساءة إحسانا فإن رجع إلى أن يقول إنما يحسن في العقول شكر المنعم الذي أمر الله

تعالى بشكره لا شكر المنعم الذي أمر الله تعالى بالإضرار به وألا يقارض على إحسانه رجع إلى الحق وإلى أنه لا حسن إلا ما فعل الله تعالى ولا قبيح إلا ما نهى الله عنه وهذا الذي لا يجوز غيره)[٧٩].

وعلى هذا الرأي اجمع الفقهاء والأصوليين وأهل الفرق إلا أن المعتزلة قالوا إن شكر المنعم يجب بالعقل؛ وخلافهم هذا راجع لقولهم أن الحسن والقبح في الأفعال عقليين كما مر في المسألة السابقة .

ولمتقدمي الإحناف كلمة فصلوا فيها غاية الكلام في هذه المسألة فقالوا (سبب وجوب العبادات نعم الله تعالى على كل واحد من عباده فإنه تعالى أسدى إلى كل واحد منا من أنواع النعم ما يقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات علينا بإزائها ورضي بها شكرا لسوابغ نعمه بفضله وكرمه وإن كان بحيث لا يمكن لأحد الخروج عن شكر نعمه وإن قلت مدة عمره وإن طالت وهذا لأن شكر النعمة واجب بلا شك عقلا أو نصا على ما قال تعالى أن اشكر لي ولوالديك وقال عليه السلام من أنزلت عليه نعمة فليشكرها في نصوص كثيرة وردت فيه وكل عبادة صالحة لكونها شكرا لنعمة من النعم وقد ورد النص الدال على كون العبادة شكرا وهو ما روي أنه عليه السلام صلى حتى تورمت قدماه فقيل له إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال (أفلا أكون عبدا شكورا)[٨٠] أخبر أنه يصلي لله تعالى شكرا على ما أنعم عليه فالإيمان وجب شكرا لنعمة الوجود وقوة النطق وكمال العقل الذي هو أنفس المواهب التي اختص الإنسان بها من بين سائر الحيوانات وغيرها من النعم فالوجوب بإيجاب الله تعالى لكن بالعقل يعرف أن شكر المنعم واجب فكان النعم معرفا له وجوب شكر المنعم بواسطة آلة المعرفة وهي العقل وهذا معنى قول الناس العقل موجب أي دليل ومعرف لوجوب الإيمان بالنظر في سببه)[٨١].

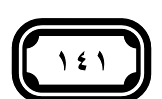
وعوداً على بدءٍ في الكلام: فإن معرفة الله واجبة إجماعا، وهي لا تتم إلا بالنظر والتفكر وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب كوجوبه؛ فشكر المنعم والتذلل له واجب على العبد ويجب معه كل ما إستلزم حقيقة الشكر وهي غاية الخضوع والتذلل، وتسخير النعم التي وهبها الله لعباده في طاعته وثبوت ذلك كله يكون عن طريق السمع.

وعند المعتزلة ؛ شكر المنعم واجب عقلا ، وهو موقوف على معرفة الله تعالى المنعم، ومقدمة المطلق واجبة أيضا، هذا بناءا على قولهم بكون الحسن والقبح عقليين كما عرفت آنفا، واحتجت المعتزلة على كونه واجبا عقلا بأنه لو لم يجب النظر إلا بالشرع يلزم إفحام الأنبياء وعجزهم عن إثبات نبوتهم في مقام المناظرة إذ يجوز للمكلف حينئذ أن يقول إذا أمره النبي بالنظر في معجزته وغيرها مما يتوقف عليه نبوته ليظهر له صدق دعواه : لا أنظر ما لم يجب النظر علي، ولا يجب النظر علي ما لم يثبت الشرع عندي، إذ المفروض عدم الوجوب إلا به، ولا يثبت الشرع عندي ما لم أنظر؛ لأن ثبوته نظري ، فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر، وهو دور محال، ويكون كلامه هذا حقا لا قدرة للنبي على دفعه؛ وهو معنى إفحامه(٨٢).

وكذا جاء عندهم" أن العبادة هي النهاية في الخشوع والغاية في الشكر، والشكر إنما يستحق على النعمة، فإذا لم يمكن القوم أن يعرفوا كونه منعماً أصلاً ، كيف يمكنهم معرفة إلهيته وإستحقاقه للعبادة، التي هي النهاية في الشكر"(٨٣).

فشكر نعمة الله إنما يجب على المكلف ، إذا علم أنه خلق هذه المنافع، وقصد بها وجه الإحسان، ولا يعلم ذلك إلا بعد معرفة الله بتوحيده وعدله(٨٤).

فالشكر عندهم واجب بالعقل لا بالشرع لأنهم يقولون لا بد من عقلٍ للإيمان بالله وبنبوة أنبيائه، فالعقل مناط الإيمان بمعجزة النبي، فإن أثبتنا الإيمان سمعاً



إستلزم ذلك الدور في أصل قضية الإيمان كلها، وبعبارة أخرى ، فإنهم يقولون إن مجيء النبي ومعه معجزة تستلزم عقلا تخاطبه تلك المعجزة ليؤمن بنبوته المكلف، ثم بعد يقين العقل بمعجزته نكون قد آمنّا برسالته واخذنا الأحكام منه سمعاً.

وبعد ايراد هذه الاقوال وبعض استدلالاتها تجلى للفهم بأنها جزء من المسألة السابقة وبنيت عليها وتلخص منها:

بأن القائلون بالتحسين والتقبيح يرون أن شكر المنعم واجب بالعقل وذلك لأنه مدرك به، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم.

وذهب الجمهور الى خلاف ذلك بقولهم إن شكر المنعم لا يجب إلا بالسمع كما مر، وهذا هو القول المختار في هذه المسألة والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني

مسألة جواز فتور الشريعة

لقد ورد ذكر هذه المسألة ههنا لما لها علاقة بالاستدلال العقلي أو الشرعي على جواز التوقف عن ايراد الاحكام على المكلفين فترة من الزمن فلمن يكون الحكم على افعالهم هل هو للعقل ام للشرع؟؟ وهل يجوز اصلاً أن تفتر الشريعة؟

هذه صورة المسألة ولن نورد الخلاف فيها بل سنقتصر على ايراد الكلام لبعض العلماء لأنها تكاد أن تكون مسألة افتراضية..

قال الغَزالي[٨٥]: حصل الإجماع على جواز فتُور الشَّريعة بالنِّسبة إلَى من قبلَنا[٨٦]، وأَما بالنسبَة إلَى شرِيعتِنَا فَمِنهُمْ من منعهُ وَفَرَّق بِأَنَّ هذه الشَّرِيعَةَ خَاتِمَةُ الشَّرَائِعِ وَلَوْ فَتَرَتْ بَقِيَتْ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قال وَالْمُخْتَارُ أنها كَشَرْعٍ من قَبْلَنَا في ذلك إذْ ليس في الْعَقْلِ ما يُحِيلُهُ وفي الحديث(يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ يَخْتَلِفُ رَجُلَانِ في فَرِيضَةٍ فَلَا يَجِدَانِ من يَقْسِمُ بَيْنَهُمَا)[٨٧] وَأَمَّا قَوْله تَعَالَى



(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر: ٩] فَيُمْكِنُ تَخْصِيصُهُ بِالْقُرْآنِ دُونَ سَائِرِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ هذا كُلُّهُ في الْجَوَازِ الْعَقْلِيِّ أَمَّا الْوُقُوعُ فَفِيهِ تَفْصِيلٌ يَغْلِبُ على الظَّنِّ وهو أَنَّ الْقِيَامَةَ إنْ قَامَتْ على قُرْبٍ فَلَا تَفْتُرُ الشَّرِيعَةُ وَلَوْ امْتَدَّتْ إلَى خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ مَثَلًا لِأَنَّ الدَّوَاعِيَ مُتَوَفِّرَةٌ على نَقْلِهَا في الْحَالِ فَلَا تَضْعُفُ إلَّا على التَّدْرِيجِ وَإِنْ تَطَاوَلَ الزَّمَنُ فَالْغَالِبُ فُتُورُهُ إذْ الْهِمَمُ مَصِيرُهَا إلَى التَّرَاجُعِ ثُمَّ إذَا فَتَرَتْ ارْتَفَعَ التَّكْلِيفُ وَهِيَ الْأَحْكَامُ قبل وُرُودِ الشَّرْعِ وَزَعَمَ الْأُسْتَاذُ أبو إسْحَاقَ أَنَّهُمْ يُكَلَّفُونَ الرُّجُوعَ إلَى مَحَاسِنِ الْعُقُولِ قال وَهَذَا لَا يَلِيقُ بِمَذْهَبِنَا فَإِنَّا لَا نَقُولُ بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ الْعَقْلِيَّيْنِ وَهَذِهِ تَرْجِعُ إلَى مَسْأَلَةِ الِاجْتِهَادِ في خُلُوِّ الْعَصْرِ عن الْمُجْتَهِدِ(٨٨).

وقال إمام الحرمين في البرهان: (فأما الشرائع السالفة فمذهب عصبة الحق وبعض المخالفين من المعتزلة أنه يجوز تقدير فتورها.. فأما القول في فتور شريعتنا فالذين أحالوا فتور الشرائع قبلنا منعوا فتور هذه الشريعة والذين سبقوا إلى جواز فتور الشرائع اضطربوا في شريعتنا فمنهم من سوى بين الكل ومنهم من صار إلى أن هذه الشريعة لا يتطرق إليها الفتور والسبب فيه ان سائر الشرائع لم تكن محفوظة من النسخ والتبديل... فالمختار عندنا أنا نقول الفتور في الشرائع جائز عقلا إذ ليس فيه ما يحيل ذلك ولا تخصص شريعة عن شريعة وقد صرح بهذا شيخنا أبو الحسن إلا أنه ضم إليه شيئا آخر لا يساعد عليه فقال تبقى التكاليف على العباد مع فتور الشرائع)(٨٩).

المطلب الثالث

مسألة حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشريعة

لقد ورد فيما مر من المسائل والحديث عن التحسين والتقبيح بأن هناك مسائل تفرعت على أثر الإختلاف فيه، وههنا مسألة جديدة تعنى بحكم الأفعال قبل ورود الشرع ، فما هي أقوال العلماء وأصحاب الفرق فيها؟

إن أفعال العقلاء لا حكم له قبل ورود الشرع عند جمهور المسلمين بناءا على إن الأحكام هي الشرائع.. ولقد أختلف العلماء في أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر أو الإباحة أو الوقف وكل قول من هذه الأقوال قد انتحله فريق(٩٠).

فذهب جمهور الأصوليين والأشاعرة الى التوقف في حكم الأشياء وأنه لا حكم لها أصلا قبل ورود الشرع(٩١)وهؤلاء يمثلون **القول الأول** في هذه المسألة.

قال الجويني من الشافعية (لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع بناء على أن الأحكام هي الشرائع بأعيانها وليست الأحكام صفات للأفعال وهذه المسألة تفرض فيما لا يقضي الخصوم فيه بتقبيح عقلي أو تحسين، وقد افترقت المعتزلة فذهب بعضهم إلى أن مالا يعين العقل فيه قبحا ولا حسنا فهو على الحظر قبل ورود الشرع وذهب آخرون إلى أنه على الإباحة)(٩٢).

وكذا قال الغزالي في المستصفى والمنخول(٩٣).

وقال الحنابلة:(ويجب القول باستصحاب الحال العقلي مثل أن يدل الدليل العقلي على أن الاشياء على الحظر أو على الاباحة قبل ورود الشرع بذلك فيستصحب هذا الاصل حتى يدل دليل الشرع على خلافه)(٩٤)وهم بهذا يختارون التوقف في الحكم أيضا.

وقال الظاهرية (ليس لها حكم في العقل أصلا لا بحظر ولا بإباحة وإن كل ذلك موقوف على ما ترد به الشريعة... وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره)[٩٥].

وجاء للأحناف: بأن الافعال قبل ورود الشرع على الوقف فلا توصف بحظر ولا إباحة.. وذلك يعني أن من فعل شيئا قبل ورود الشرع لم يستحق بفعله من الله تعالى ثوابا ولا عقابا وإلى هذا القول ذهب الشيخ أبو منصور رحمه الله ... وقال أهل السنة والجماعة إن العقل لا حظ له في معرفة هذا القسم يعني فيما يجوز أن يرد الشرع بإباحته فيجب التوقف فيه إلى أن يرد الشرع إلا بقدر ما يحتاج إليه للبقاء[٩٦].

هذه خلاصة رأي الجمهور في المسألة ، إلا أنه بقي أن نعرف بأنهم يعنون بقولهم لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بـ" أن الخطاب إنما يتعلق بما بعد البعثة لا بما قبلها فالمنفي هناك تعلق الاحكام لا ذواتها"[٩٧].

القول الثاني: قيل بأن المعتزلة قسموا الأفعال قبل ورود الشرع بحسب رؤية العقل لها بين الحسن والقبح الى اقسام الحكم التكليفي الخمسة المشهورة وقد فصل الآمدي وغيره رأيهم فقال:

""وأما المعتزلة فإنهم قسموا الأفعال الخارجة عن الأفعال الاضطرارية إلى ما حسنه العقل وإلى ما قبحه وإلى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح فما حسنه العقل إن استوى فعله وتركه في النفع والضرر سموه مباحا وإن ترجح فعله على تركه فإن لحق الذم بتركه سموه واجبا وسواء كان مقصودا لنفسه كالإيمان أو لغيره كالنظر المفضي إلى معرفة الله تعالى وإن لم يلحق الذم بتركه سموه مندوبا وما قبحه العقل فإن التحق الذم بفعله سموه حراما وإلا فمكروه وما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح فقد اختلفوا فيه فمنهم من حظره ومنهم من أباحه ومنهم من وقف عن الأمرين""[٩٨]

وبما إن هذه هي المسألة الأخيرة في الفصل بين الجمهور والمعتزلة في هذا المقام فإليك تفصيل المعتزلة ورؤيتهم لما يدخل فيه العقل عندهم وما لا يدخل؛

قال أبو الحسين البصري المعتزلي"" اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل إما أن يصح أن تعلم بالعقل فقط وإما بالشرع فقط وإما بالشرع وبالعقل وأما المعلومة بالعقل فقط فكل ما كان في العقل دليل عليه وكان العلم بصحة الشرع موقوفا على العلم به كالمعرفة بالله وبصفاته وأنه غني لا يفعل القبيح وإنما قلنا إن العلم بصحة الشرع موقوف على العلم بذلك لأنا إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء عليهم السلام وإنما نعلم صدقهم بالمعجزات إذا علمنا أنه لا يجوز أن يظهرها الله على يد كذاب وإنما يعلم ذلك إذا علمنا أن إظهارها عليه قبيح وأنه لا يفعل القبيح وإنما نعلم أنه لا يفعل القبيح إذا علمنا أنه عالم بقبح القبيح عالم باستغنائه عنه والعلم بذلك فرع على المعرفة به فيجب تقدم هذه المعارف للشرع فلم يجز كون الشرع طريقا إليها...

فأما ما يعلم بالشرع وحده فهو ما في السمع دليل عليه دون العقل كالمصالح والمفاسد الشرعية وما له تعلق بهما أما المصالح والمفاسد الشرعية فهي كالأفعال التي تعبدنا بفعلها أو تركها بالشريعة نحو كون الصلاة واجبة وشرب الخمر حراما وغير ذلك وإنما قلنا إنه ليس في العقل دليل على ذلك لأنه لو كان في العقل دليل على ذلك لكان ذلك الدليل إما حكما موجبا عن وجوبها أو وجها موجبا لها والحكم الموجب عن وجوبها هو الذم والمدح ومعلوم أنا لا نعلم بالعقل استحقاق من أخر الصوم عن أول يوم من رمضان للذم دون الذي قبله ولا نعلم بالعقول مباينة أول يوم من رمضان لليوم الذي قبله في وجه يقتضي تباينهما في الوجوب سواء وقف ذلك على أمارة مظنونة أو لم يقف على ذلك وقد دخل في ذلك القول بأن العبادات يعرف وجوبها بأمارات من جهة العادات تتعلق بالمنافع والمضار لأن وجوب ما هذه سبيله معلوم وإن تعلق بشرط مظنون ومعلوم أيضا أنا لا نعلم بالعقول في هذه العبادات منافع ودفع مضار عاجله فيقال إنها تجب لأجل ذلك وأما ما له تعلق بالمصالح والمفاسد الشرعية فهي طرق الأحكام الشرعية كالأدلة والأمارات وأسباب هذه الأحكام

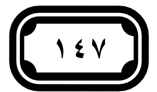
وعللها وشروطها أما الأدلة فكون الإجماع حجة وأما الأمارات فكون القياس وخبر الواحد حجتين على قول من قال لا نعلم ذلك بالعقل وأما الأسباب فكون زوال الشمس سببا للصلاة وأما العلل فالكيل الذي هو علة الربا وأما الشروط فضربان أحدهما شروط في أحكام معلومة بالعقل كالشروط التي شرطتها الشريعة في البيوعات لأن وقوع التمليك بالبيع معلوم بالعقل والآخر شروط في أحكام شرعية كستر العورة في الصلاة والطهارة وغير ذلك،

وقد فرق بين العلة والسبب بأشياء منها أن العلة لا يجب تكررها والسبب قد يجب تكرره ولهذا كان الإقرار سببا للحد لأنه يتكرر ومنها أن العلة تختص المعلل والسبب لا يختصه كزوال الشمس الذي هو سبب الصلاة ومنها أن السبب يشترك في جماعة ولا يشتركون في حكمه كزوال الشمس يشترك فيه الحائض والطاهر ولا يشتركون في وجوب الصلاة وليس يشتركون في العلة إلا ويشتركون في حكمها(٩٩).

ومن خلال هذا الكلام يتبين بأن المعتزلة يفرقون بين حكم وحكم من ناحية الثبوت فكأنهم يقولون بأن ما تعلق بالإيمان والأعتقاد يمكن أن يثبت عقلا لأنهم عدّوه من الضرورات التي يجب إدراكها عقلا ، ويتوقف ما سوى ذلك على السمع ، ودليل ذلك إنهم قالوا بأن شكر المنعم واجب بالعقل وههنا يقولون بان الأحكام لا تثبت إلا بدليل سمعي، وقد جرهم هذا التفريق الى الإنقسام في مسألة الإنتفاع بالأشياء قبل الشرع الى مذهبين:

الأول منهما يقول بالحظر وهو مذهب معتزلة بغداد*(١٠٠) وأبي بكر الأبهري من المالكية**(١٠١) وبعض الشافعية(١٠٢).

والثاني: يقول بالإباحة مطلقا وهو رأي معتزلة البصرة***(١٠٣) ونسب الى أكثر الحنفية(١٠٤).



وهذه مسألة قريبة جداً من مسألة حكم أفعال العقلاء قبل الشرع بل تكاد ألا تختلف عنها كما أُشير سابقاً.

وقد يقول قائل إذا كان المعتزلة يرون أن المفاسد والمصالح الشرعية لا تثبت إلا بالشرع فلماذا أُلزموا بمسألة الحسن والقبح؟ والجواب هو أنهم في هذه المسألة تحدثوا عن ثبوت الأحكام وكيفياتها وليس عن ثبوت الثواب والعقاب على فاعليها.

وقبل الشروع بذكر الأدلة ومناقشاتها لا بد من محاولة الوقوف على محل الخلاف في المسألة أيضاً:

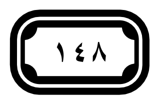
فمن العلماء من تحدث فيها عما كان قبل الشرع من أفعال وغيرها مطلقاً..

ومنهم من فصل بين ما كان إدراكه بضرورة العقل أو بغيره ، ففرق بينه وبين ما جعله متوقف على السمع كالمعتزلة..

وقد فُرِّع في بعض كتب الأصول على التحسين والتقبيح مسألة الإنتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع، وكذلك حكم أفعال العقلاء قبل الشرع، كمسألتين مختلفتين وفي بعض الكتب جمع بينهما في مقولة واحدة[١٠٥].. وكما يُعلم فهي مسائل مختلفة وإن كان موردها واحد، فالأفعال يقصد بها ما أُمرَ به لاحقا كتشريع فهو الفعل الذي تعلق به حكم لاحق بعد النبوة وكان فعلاً مجرداً قبل الشرع[وهو محل الخلاف كما سيأتي].. وأما الإنتفاع بالأشياء فيقصد به الأشياء المطلقة من الموجودات الكونية التي ينتفع بها الخلق.. وسيأتي في الإستدلال إنهم لم يفرقوا فيما بينها وبين سائر الأفعال.

ثم إن بعض العلماء أورد أدلته في هذه المسائل على أساس إستقراء مقاصد التشريع بين الأمر والنهي في هذه الأفعال ثم أعاد نظره الى حكمها قبل الشرع وأعطى رأياً لا يختلف عما جاء في التشريع.. وهكذا

فيقال لتحرير هذا الخلاف:



أولاً: ليعلم بأنه حُقِّقَ في المسألة الأولى رأي الجمهور بخلاصة التسليم للسمع في التشريع مع عدم إنكار معرفة العقل للحسن والقبيح، ولكن من غير تلازم.

ثانياً: وليعلم أيضاً أن رأي المعتزلة قد تلخص بلزوم الإستجابة لما رآه العقل حسناً بالتحسين وما رآه العقل قبيحاً بالتقبيح وأُلزموا بمقولة الثواب والعقاب كما مر ذلك، فالسؤال هنا هو أين وقع الخلاف إذاً في هذه المسألة؟

لقد اورد بعض العلماء بأن الخلاف في هذه المسألة واقع فيما لا يحكم العقل فيه قبل الشرع بمدح ولا ذم(١٠٦) وهو المسمى بالمباح، أي ما إستوى فيه الطرفان .

وقد أورد الجويني* في البرهان بأن هذه المسألة "" تفرض فيما لا يقضي الخصوم فيه بتقبيح عقلي أو تحسين""(١٠٧).

وفائدة هذا الخلاف هي إستصحاب كل واحد من القائلين حال أصله قبل الشرع فيما جُهِلَ دليله سمعاً بعد ورود الشرع(١٠٨).

وقال الغزالي أيضا بعد ذكر الخلاف في هذه المسألة "" لعلهم أرادوا بذلك فيما لا يقضي العقل فيه بتحسين ولا تقبيح ضرورة أو نظرا""(١٠٩).

وعلى هذا فإن محل الخلاف هو سائر الأفعال التي يفعلها العبد من غير إضطرار إليها، وذلك يشمل كل تصرفاته التي دُرجت عند مجيء الشرع تحت الميزان الشرعي والتكليف من معاملات ونكاح وغيرها، وبهذا تخرج المآكل والمشارب والتنفس والعمل الذي جُبِل الإنسان على فعله إستبقاءاً لحياته.

ودليل ذلك الفائدة التي ذُكرت قبل سطور وهي أن المختلفين إستصحب كل واحد منهم حال أصله قبل الشرع فيما جُهِلَ دليله سمعاً بعد ورود الشرع.

فتوقف الجمهور والأشاعرة عن إرجاع الحكم الى ما قبل الشرع وقالوا لا حكم لأفعال العقلاء قبل الشرع ،

وأرجـع مـن سـواهم الأحكـام التـي جـاءت بالشـرع بحسـب درجتهـا فـي ميـزان التكليف بين الوجوب وغيره الى نفس الدرجة والمرتبة ولكن أثبتوها قبل الشرع! وهذا هو قـول المعتزلـة الـذي نقلـه عنـهم الآمـدي بقولـه (إن اسـتوى فعلـه وتركـه فـي النفـع والضـرر سـموه مباحـا وإن ترجـح فعلـه علـى تركـه فـإن لحـق الـذم بتركـه سـموه واجبـا وسـواء كـان مقصـودا لنفسـه كالإيمـان أو لغيره كالنظـر المفضـي إلـى معرفـة الله تعـالى وإن لـم يلحـق الـذم بتركـه سـموه منـدوبا ومـا قبحـه العقـل فـإن التحـق الـذم بفعلـه سـموه حراما وإلا فمكروه ...[١١٠].

وعلى مقولتهم هذه فإن الأفعال تتردد بين الإيجاب والحظر والإباحة، ومنهم من اختار الحظر ومنهم من اختار الإباحة فدونك أدلة هذه الأقوال في مسألة أفعال العقلاء وما سواها من الأشياء المنتفع بها:

<u>أورد القائلون بأنها على الإباحة:</u>

١- بأنـه لابـد مـن فعلٍ أو تـرك أو حركـة أو سكون ، فـإن منعتم الكـل اوجبتم المحـال والممتنع[١١١].

٢- قد يوصـف الفعـل بـأن الإقـدام عليـه فقـط مبـاح وإن كـان محظـورا تركـه كوصـفنا المرتد بأنـه مبـاح الـدم ومعنـاه أنـه لا ضـرر علـى مـن اراق دمـه ولا تبعـة وإن كـان الإمام ملوما بترك إراقته ودليلنا على أن الانتفاع بالمآكل مباح في العقل هو أن الانتفاع بها منفعة ليس فيه وجه من وجوه القبح وكل ما هذه سبيله فحسنه معلوم والعلـة فـي حسـن مـا هـذه سـبيله هـي أن المنفعـة تـدعو إلـى الفعـل وتسـوغه إذ هـي غرض من الأغراض فاذا انتفى وجوه عنها تجرد ما يقتضـي الحسن أما أن أكل الفاكهـة منفعـة فـلا شـبهة فيـه ولا شـبهة فـي انتفـاء وجـوه القـبح عنـه نحـو الكـذب والجهل وكفر النعمة أو مضرة على النفس أو على الغير لأنا إنما تكلمنا في أكل

ما لا مضرة فيه ولو كان فيه مفسدة لدلنا الله وليس في العقل دليل عليها ولا في السمع[١١٢].

٣- إن الأصل في النفع أن يكون حسنا وأن يكون خالصا إذا لم يعلم فيه مضرة ووجه قبح، فإذا كان كذلك وجب متى لم يخبرنا الله أن الفعل مفسدة، أن نقطع على أنه ليس بمفسدة، يعلم إن النفع يدعو إلى الفعل ويقتضي حسنه إذا خلا من وجوه القبح وخلا من أمارة الضرروالمفسدة[١١٣].

٤- خلق الله تعالى الطعوم في الأجسام مع إمكان أن لا يخلقها فيها، يقتضي أن يكون له فيها غرض يخصها وإلا كانت عبثا ويستحيل أن يعود إليه ذلك الغرض بنفع أو دفع ضرر لاستحالتهما عليه ولا يجوز أن يعود على غيره بضرر لأنه قد لا يكون فيها ضرر ولأنها إنما تضر بإدراكها وفي ذلك إباحة إدراكها ولأنه لا يحسن أن يكون غرضه الإضرار الخالص بمن لا يستحق الإضرار فوجب أن يكون الغرض بإدراكها نفعا يعود إلى غيره إما بأن يدركها أو بأن يجتنبها لكون تناولها مفسدة فيستحق الثواب بإدراكها وإما بأن يستدل بها وفي ذلك إباحة إدراكها لأنه إنما يستحق الثواب بتجنبها إذا دعت النفس إلى إدراكها وفي ذلك تقدم إدراكها وإنما يستدل بها إذا عرفت والمعرفة بها موقوفة على إدراكها لأن الله تعالى لم يخلق فينا المعرفة بها من دون الإدراك فصح أنه لا فائدة فيها إلا الإباحة للانتفاع بها وذلك يقتضي أن يركب الله في العقول إباحة الانتفاع بتلك الأجسام ليعلم حصول الطعوم فيها فينتفع بها بأحد هذه الوجوه[١١٤].

٥- إننا قد علمنا إباحة إنتفاعنا بما يصح نفعنا به ولا ضرر على أحد فيه كالتنفس في الهواء والمشي لضوء القمر والشمس وما جرى مجرى ذلك،[١١٥] فهو إنتفاع خال عن أمارة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالإستظلال بجدار الغير والإقتباس من ناره[١١٦].

وأما القائلون بأنها على الحظر فقد إستدلوا بما يأتي:

١. إنها ملك لله تعالى ولا يجوز التصرف في ملكه إلا بإذنه ، فإذا لم يرد أذنه في التصرف فيها كانت محظورة ممنوعة كأملاك الآدميين(١١٧).

٢. إننا إذا أقدمنا على الإنتفاع بهذه الأعيان لم نأمن أن يعاقبنا الله تعالى على ذلك فيجب أن يجتنب ذلك خوفاً من العقوبة على فعله(١١٨).

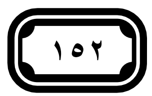
وكذلك أورد الجمهور أدلتهم والتي هي تكملة لأدلة نفي الحسن والقبح إن صح التعبير، وذلك تعضيداً لرأيهم بالتوقف في هذه المسألة، وجاء فيها:

١. قول الله تعالى (**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**) [الإسراء :١٥] ووجه الدلالة منه أنه أمنٌ من العذاب قبل بعثة الرسل وذلك يستلزم انتفاء الوجوب والحرمة قبل البعثة وإلا لما أمن من العذاب بتقدير ترك الواجب وفعل المحرم إذ هو لازم لهما وأيضا قوله (**لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**)[النساء:١٦٥] ومفهومه يدل على الاحتجاج قبل البعثة، ويلزم من ذلك نفي الموجب والمحرم(١١٩).

٢. "إجماع المسلمين على أن الحاظر والمبيح هو الله تعالى ولو كان العقل يوجب ويحظر ويبيح لما جاز أن يوصف الباري سبحانه بأنه آمر ولا ناه ولا حاظر ولا مبيح (١٢٠)".

٣. "إنه ليس في العقل حُسنُ حَسَن ولا حظر محظور ولا إباحة مباح ولا وجوب واجب ، لأنه لو كان كذلك لم يخل أن يعلم بضرورة العقل أو بدليله ، ولا يجوز أن يعلم ذلك بضرورة العقل... لأن ما علم بالضرورة لا يتفق العدد الكثير والجم الغفير على إنكاره... ولما رأينا كثيرا من العقلاء ينكرون ما إدعوه من ذلك بطل أن يكون معلوماً بضرورة العقل...(١٢١)".

٤."إن ثبوت الحكم إما بالشرع أو بالعقل بالإجماع ، ولا شرع قبل ورود الشرع، والعقل غير موجب ولا محرم.. فلا حكم(١٢٢)".



ثم قال المعتزلة رداً على من إختار الوقف:

إن قولكم باطل بما ذكرناه لأنه إما أن تقولوا لو انفرد العقل لاستحق من أقدم على المنافع الذم فنجعلها محظورة أو تقولوا لا يستحق الذم فنجعلها مباحة فاذا صح أن من الأشياء ما هو على الحظر ومنها ما هو على الإباحة كان ذلك أصلا في الدلالة على إباحة المباح منها وحظر المحظور إذا لم تنقلنا عنه الأدلة الشرعية(١٢٣).

وقد أراد المعتزلة بكلامهم هذا أن يقولوا للجمهور من الأشاعرة وغيرهم ممن إختاروا الوقف:

بأن الأفعال إن كانت ممنوعاً منها فهي محرمة، وإلا فتكون مباحة ولا واسطة بين النفي والإثبات!!

ورُدَّ ذلك بأن عدم الحرمة لا يوجب الإباحة؛ لأن عدم الحرمة هو: عدم المنع من الفعل ، وعدم المنع من الفعل أعم من الإذن في الفعل ، والأعم لا يوجب الأخص ، فلا تتحقق الإباحة... فجواز الفعل مبني على الإذن ، وعدم المنع من الفعل لا يستلزم الإذن(١٢٤).

وكذلك رد الجمهور على ما إستدل به المعتزلة ثم إنهم جمعوا في ردهم لمسألتي حكم أفعال العقلاء والإنتفاع بالأعيان قبل الشرع حظراً أو إباحةً، فقالوا رداً على من قال بالإباحة:

إن المباح يستدعي مبيحا كما يستدعي العلم والذكر ذاكرا وعالما والمبيح هو الله تعالى إذا خير بين الفعل والترك بخطابه فإذا لم يكن خطاب لم يكن تخيير فلم تكن إباحة وإن عنوا بكونه مباحا أنه لا حرج في فعله ولا تركه فقد أصابوا في المعنى وأخطأوا في اللفظ فإن فعل البهيمة والصبي والمجنون لا يوصف بكونه مباحا وإن لم يكن في فعلهم وتركهم حرج والأفعال في حق الله تعالى أعني ما يصدر من

الله لا توصف بأنها مباحة ولا حرج عليه في تركها لكنه انتفى التخيير من المخير انتفت الإباحة(١٢٥).

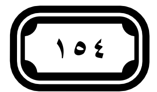
وأما مذهب أصحاب الحظر فأظهر بطلانا إذ لا يعرف حظرها بضرورة العقل ولا بدليله ومعنى الحظر ترجيح جانب الترك على جانب الفعل لتعلق ضرر بجانب الفعل فمن أين يعلم ذلك ولم يرد سمع والعقل لا يقضي به بل ربما يتضرر بترك اللذات عاجلا فكيف يصير تركها أولى من فعلها وقولهم إنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه وهو قبيح فاسد لأنا لا نسلم قبح ذلك لولا تحريم الشرع ونهيه ولو حكم فيه العادة فذلك يقبح في حق من تضرر بالتصرف في ملكه بل القبيح المنع مما لا ضرر فيه ثم قد بينا أن حقيقة درك القبح ترجع إلى مخالفة الغرض وأن ذلك لا حقيقة له(١٢٦).

وأما قولهم بأنها ملك لله تعالى ولا يجوز الإنتفاع بها فقد أجيب عنه:

بأن أنفسنا ملك لله عز وجل ، وفي منعها الأقوات والتناسل إبطال للنوع الإنساني ، وفي ذلك إبطال ملك لله عز وجل كثير، وإتلاف مملوكات له كثيرة ، وهذا فسخ لأصلك ، فيكون الإتلاف على قولك حاظراً مبيحاً في حالة واحدة ، وهذا لا يعقل(١٢٧).

وقيل لهم أيضاً أنتم تلزمون الأضداد التي لا انفكاك عن جميعها وليس يتحقق العرو عن جملتها فإن حظرتم جميعها كان ذلك تكليف مالا يستطاع وإن خصصتم بالحظر شيئا عن شيء من غير تقبيح العقل وتحسينه لم يخف سقوط هذا المذهب وإن خصصتم الحظر بما تعتقدون جواز الخلو عنه أصلا فمرجعكم إلى أن التصرف في ملك الغير من غير إذنه قبيح وهو مردودٌ(١٢٨).

ثم يقال لهم أيضاً أن من ملك بحرا لا ينزف واتصف بالجود واستغنى عن وجود الملك ومملوكه عطشان لاهث والجرعة تروية والنفية من الماء تكفيه ومالكه



ناظر إلى عطشه فلا يدرك بالعقل تحريم القدر النزر من البحر الذي لا ينقصه ما يؤخذ منه نقصا محسوسا..[١٢٩].

وبعد هذا العرض والمناقشة لآراء المذاهب والفرق المختلفة وطرح أغلب ما قيل في هذه المسألة فإن القول المختار فيها هو:

القول بمذهب التوقف عن إصدار حكمٍ لأفعال العقلاء وما إنتفعوا به قبل ورود الشرع وذلك لأن الحكم لا يأتي إلا بتشريع من الله سبحانه وتعالى ولا دخل للعقل فيه، ومما يستأنس به لتوجيه هذا الرأي هو إن الناس كانوا على أحوال مختلفة في المعيشة والمعاملات والمناكح وغيرها كثير، ثم جاء الإسلام فأقرَّ لهم شريعة ودستوراً جديداً لكل أحوالهم وإنسلخوا مما كانوا عليه من أحكام الجاهلية إلا ما أقرهم عليه، وفي مقابل ذلك فإنهم لم يُسألوا عن حكم شيء قبل الإسلام ولم يؤاخذوا بفعل أصبح بعد التشريع محرماً عليهم سواءاً أكان إعتقاداً أو عملاً، كعبادة الأوثان والجمع بين الأختين ونكاح زوجة الأب المتوفي عنها ووأد البنات والقروض الربوية وشرب الخمور وغيرها، فَجَبَّ الإسلامُ ذلك كله ولم يحكم على أفعال العقلاء قبل الشرع ولا على ما كانوا ينتفعون به، حظراً أو إباحةً ولم يرد إلزام أحد بثواب أو عقاب ... والله تعالى أعلم.

ثمرة الخلاف

يُقصد بثمرة الخلاف هنا: هي المفاهيم التي فُرضت وأُلزم بها أصحاب الفرق وما بُني من إختلاف بين المذاهب بناءاً على رأيهم ومقولتهم في مسألة التحسين والتقبيح عامة ، إذ ترتب على هذا الخلاف ما يأتي:

أولا: من لم تبلغه دعوة الإسلام أو دعوة الرسل على وجه العموم ، فعند المعتزلة: يؤاخذ بفعله، ويحاسب على إعماله ، لأن المطلوب منه فعل ما أدرك العقل حسنه ، وترك ما أدرك العقل قبحه، وهذا هو حكم الله.

وعند الأشعرية والماتريدية ومن وافقهم : لا حساب ولا ثواب ولا عقاب على من لم تبلغه الدعوة.

ثانياً: بعد ورود شريعة الإسلام ، لا خلاف بين العلماء في أن حكم الله يدرك بواسطة ما جاء عن الله في كتابه ، أو ما جاء في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وكلاهما قام النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغه.

ولكن إذا لم يكن في المسألة حكم من الشرع ، فإن القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين: قالوا بأن العقل يكون مصدراً للأحكام ، بمعنى: أن المسألة التي لم يرد في الشرع حكم لها ، يكون حكمها الوجوب إذا أدرك العقل حسنها ، ويكون حكمها الحرمة إذا أدرك العقل قبحها لأن حكم الله مبناه ما في الأفعال من حسن أو قبح ، فإذا لم يرد في الشرع حكم لمسألة ما فمعنى ذلك : أن الشارع أذن لنا أن نرجع إلى العقل لنستمد منه الحكم بناءا على ما في الفعل من حسن أو قبح.

وعلى رأي الجمهور من الأشاعرة ومن وافقهم لا يكون العقل مصدراً للأحكام وإنما يؤخذ الحكم من مصادر الفقه الثابتة وليس العقل منها[١٣٠].

ـــ وكذلك فإن الإختلاف في كون العقل مدركا لمعرفة الحسن والقبح ومستلزما للثواب والعقاب قد تفرع على أصله خلاف في بعض الأحكام والمسائل الشرعية بين المذاهب(١٣١):

فقد إختلف الأحناف والشافعية في بعض المسائل بناءا على هذا الأصل:

ـ **ومنها إن إسلام الصبي المميز** لا يصح عند الشافعية؛ لأن الإسلام لا يعقل إلا بعد تقدم الإلزام كما لا يعقل الجواب إلا بعد تقدم الخطاب فإنه من أسماء الشبه والإضافة والإسلام عبارة عن الاستسلام والإذعان والابتداء بالتبرع لا يسمى إسلاما ولا انقيادا كما إن الابتداء بالكلام لا يسمى جوابا والإلزام منتف في حق الصبي فانتفى الإسلام(١٣٢).

جاء في الحاوي الكبير أنه" لو أسلم أولاد أهل دار الحرب قبل البلوغ لم يكن لإسلامهم حكم ولم يصح من الصبي إسلام ولا ردة"(١٣٣).

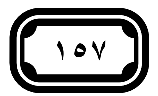
وجاء في المهذب" وإن وصف الإسلام صبى عاقل من أولاد الكفار لم يصح إسلامه على ظاهر المذهب"(١٣٤).

وذهب أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إلى صحة إسلامه؛

بناءا على أن اللزوم يثبت عقلا والعقل يوجب على الصبي والبالغ إذا كان الصبي عاقلا(١٣٥).

فقد جاء في المبسوط قولهم" وإن أسلم صبي على يدي رجل صح إسلامه لأن ما ظهر له من العقل والتمييز يثبت فيما يتمحض منفعة له دون ما يتردد بين المنفعة والمضرة والإسلام يتمحض منفعة له فيصح منه"(١٣٦).

وجاء عندهم أيضاً: "أنه لو أسلم الصبي وهو عاقل أي ابن سبع سنين صلي عليه لصيرورته مسلما"(١٣٧).



ـ **ومنها أنه إذا نذر صوم العيد** وأيام التشريق لا ينعقد نذره ولا يصح صومه فيها عند الشافعية للنهي الوارد فيه[١٣٨].

جاء في المجموع" إذا نذر صوم يوم الفطر أو الأضحى أو التشريق وقلنا بالمذهب إنه لا يجوز صوم التشريق لم ينعقد نذره ولم يلزمه بهذا النذر شيء"[١٣٩].

وعند الأحناف يصح بناء على أن الصوم عبادة مأمور بها والأمر به يدل على كونه حسنا فيستحيل إن ينهى عنه فيجب صرف النهي إلى معنى وراءه كترك إجابة الداعي مثلا [١٤٠].

جاء في البحر الرائق "ولو نذر صوم هذه السنة أفطر اياماً منهية وهي يوما العيد وأيام التشريق وقضاها، لأن النذر بهذه السنة المعينة نذر بهذه الأيام لأنها لا تخلو عنها والنذر بالأيام المنهية صحيح مع الحرمة عندنا"[١٤١].

وجاء في المبسوط: وإن نذر صوم سنة بعينها أفطر يوم النحر ويوم الفطر وأيام التشريق، لأن الصوم في هذه الأيام منهي عنه شرعا ... وعليه الإيجاب بنذره لا رفع المنهي ثم عليه قضاء هذه الأيام عندنا[١٤٢].

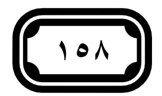
وكذا قال ابن عابدين : فإن المذهب أن نذر صوم يوم العيد ينعقد ويجب الوفاء بصوم يوم غيره ولو صامه خرج عن العهدة [١٤٣].

ومنها أن شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض غير مقبولة عند الشافعية لتهمة الكذب[١٤٤].

فقد جاء في الأم قولهم" ونَحْنُ... لَا نُجِيزُ شَهَادَةَ أَهْلِ الذِّمَّةِ فِيمَا بَيْنَهُم"[١٤٥].

وعند الأحناف تقبل لأن قبح الكذب ثابت عقلا وكذلك حسن الصدق وكل ذي دين يجتنب ما هو محظور دينه وعقله ظاهرا[١٤٦].

جاء في المبسوط:" إن شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض مقبولة وشهادتهم على المسلمين مردودة"[١٤٧].



وكذا قال صاحب الهداية " تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وإن اختلفت مللهم"[١٤٨].

وبعد ذكر هذه الإختلافات والإشارة الى أصولها، توضح للقارئ إمتداد الخلاف الذي يرتكز على تبويب عقلي الى ما بعد ورود الشريعة وتحقيق النصوص، في مختلف المذاهب وهذا يَردُّ ويشير الى عدم أنكار إدراك العقل لفروع الأحكام جملة وتفصيلاً.

وتتمة الكلام في هذا المقام هي إن " إنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهتة ، وأما إدراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقاً للثواب، وكون ذلك الفعل القبيح متعلقاً للعقاب فغير مسلم، وغاية ما تدركه العقول إن هذا الفعل الحسن يُمدح فاعله، وهذا الفعل القبيح يُذم فاعله، ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقاً للثواب والعقاب"[١٤٩].

الخاتمة

بعد تتبع هذا الموضوع وإستقراء آراء العلماء وأقوالهم في مسائله وما أحاط به من التفريعات خَلُصت هذه الدراسة إلى ما يأتي:

١. الحاكم في التشريع الإسلامي هو الله سبحانه وتعالى وحده، ولا حكم إلا ما حكم به ، وجاء في كتابه وعلى لسان نبيه، وما تفرع عنهما من قوانين أُسِّست وفقاً لمقاصد وضوابط الشريعة الإسلامية.

٢. والحاكم من حيث التعريف: هو الشارع ، وهو الذي يحكم على أفعال العباد بالحِلِّ والحُرمة، والقبول وعدمه، ويثيب ويعاقب عليها وهو الذي يشرع الأحكام ويكلف بها العباد وهو الله سبحانه وتعالى.

٣. إن المعتزلة قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين، بمعنى إن العقل يدرك حسن الحسن وقبح القبيح بفطرته ، ثم إن فاعل الحسن يستحق المدح وفاعل القبيح يستحق الذم ويوصف بهما في الدنيا.

٤. لم يثبت بكلام صريح ونص صحيح إن المعتزلة يقولون بترتب الثواب والعقاب في الآجل على أساس مقولتهم في التحسين والتقبيح، ولكن أُلزموا بهذه المقولة على أساس فرضياتهم في الحسن والقبح.

٥. لا يختلف رأي المعتزلة عن رأي الجمهور في مسألة الثواب والعقاب الأُخروي، نعم إنهم يقولون بالتحسين والتقبيح، ولكن لا تلازم بين الأمرين كما صرح بذلك غير واحد من العلماء .

٦. لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود الشرع لا بحل ولا بحرمة ، فلا حظر ولا إباحة ولا إيجاب ولا غيره وعلى هذا فلا ثواب ولا عقاب.

٧. إن شكر المنعم هو: استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خُلق لأجله كصرف النظر الى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها والسمع

إلـى تلقـي أوامـره وانذاراتـه واللسـان علـى التحـدث بـالنعم والثنـاء الجميـل علـى موليها.

٨. إن شكر المنعم عند الجمهور لا يجب إلا بالشرع ، ونُقِل عن المعتزلة أنهم قالوا إنـه يجب عقلا، لأنهم يقولون لو تبرأ العقل من الدخول في كل ما لـه علاقة بالتشريع، فكيف سَيُصدق الانبياء ويؤمن النـاس بـالنبوات إذا لـم تُؤيد عقولهم التسليم للمعجزات التـي جاء بها هؤلاء الأنبياء، وقالوا لو قلنا به لإستلزم ذلك الدور.

الهوامش :

(١) معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين احمد بن فارس زكريا،ت٣٩٥هـ ،تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت ، لبنان ط/٢، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ٩١/٢.

(٢) جمهرة اللغة ،أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الازدي ت٣٢١هـ ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه ابراهيم شمس الدين ،منشورات محمد بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط/١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م،٥٦٤/١.

(٣) مختار الصحاح، للإمام محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي ت٢٩٣هـ ط/١، ١٤١٠هـ.١٩٩٠م ٦٢/١.

(٤) لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور ت٧١١هـ، طبعه وراجعه وصححه نخبة من الأساتذة المتخصصين، دار الحديث، القاهرة ،١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م،٥٣٩/٥.

(٥) تهذيب اللغة، أبي منصور محمد بن احمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار الأحياء للتراث العربي، بيروت لبنان، ط/١، ٤٩٦/١.

(٦) لسان العرب ١٤٢/١٢.

(٧) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب في اصول الفقه، للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت٧٧١هـ، تحقيق د. محمد عبد الرحمن مخيمر عبد الله، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ،ط/١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ١٧٩، البحر المحيط للزركشي وهو بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي (٧٤٥-٧٤٩هـ) قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه د. سليمان الاشقر، ط/١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م،١٣٤/١، الذخيرة ، تأليف شهاب



الدين احمد بن ادريس القرافي ،تحقيق محمد اخجي، دار الغرب، بيروت . لبنان،١٩٩٤م ،٧٢/١، والتقرير والتحبير، شرح العلامة المحقق ابن امير الحاج الحلبي ت ٨٧٩هـ، على التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية للإمام محمد بن عبد الواحد بن عد الحميد السيواسي ثم السكندري و كمال الدين ابن الهمام الحنفي ت ٨٦١هـ ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان ط/١، ١٤١٩هـ. ١٩٩٩م، ١١٥.

(٨) المعتزلة: فرقة كلامية تنسب الى واصل بن عطاء، ومن أعلامها عمرو بن عبيد والقاضي عبد الجبار المعتزلي، ويتفرقون الى سبعة عشر فرقة تتفق كلها على نفي صفات الله تعالى من العلم والقدرة وعلى أن القرآن محدث ومخلوق وأن الله تعالى ليس خالقا لأفعال العبد، ينظر، إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ١٤٠٢هـ، ٣٨/١-٤٠ ، المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – لبنان – بيروت ط١،– ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ٦٥٤/٣ وما بعدها، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، تأليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار الآفاق الجديدة – بيروت ط٢، – ١٩٧٧، ١٨/١ وما بعدها ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، مكتبة الخانجي – القاهرة ٨٩/٢ وما بعدها.

(٩) البحر المحيط في أصول الفقه :١٣٤/١ .



(١٠) شرح العضد، للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن الايجي ت٧٥٦هـ على مختصر المنتهى الأصولي للإمام إبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن ابي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي ت ٦٤٦هـ ضبطه ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط/١، ١٤٢١هـ. ٢٠٠٠م،٦٥.

(١١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي ت ٤٣٦ هـ ١٠٤٤م،قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس مدير الأزهر لبنان، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ٣١٥/٢، شرح المنهاج في علم الأصول، شمس الدين محمود عبد الرحمن الاصفهاني، قدم له وحققه د.عبدالكريم النملة، مكتبة الرشيد، السعودية الرياض، ط١ ،١٩٩٠م ،١١٩/١، شرح العضد٦٥.

(١٢) **الماتريدية**: من بلاد ما وراء النهر، وهم أصحاب أبي منصور الماتريدي تلميذ أبي نصر العياض ، وما تريد من قرى سمرقند، وقد اختلافهم مع الأشاعرة في بعض الأصول كمسئلة التكوين ومسئلة الاستثناء في الإيمان ومسألة إيمان المقلد وغير ذلك والمحققون من الفريقين لا ينسبون أحدهما إلى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين، ينظر، شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية – باكستان – ط١، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م،٢٧١/٢.

(١٣) **الزيدية** ، سموا بذلك نسبة الى زيد بن علي زين العابدين، وهم ثلاث طوائف الأولى الجارودية أتباع أبي الجارود وهم يطعنون في أبي بكر وعمر، والثانية السليمانية وينسبون الى سليمان بن جرير، وهم يعظمون أبا بكر وعمر

ويكفرون عثمان، وهؤلاء كلهم من فرق الرافضة ، وهذه الفرق الثلاث يجمعها القول بإمامة زيد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب في ايام خروجه وكان ذلك في زمان هشام بن عبد الملك.. ينظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٢، ١/٥٢، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢ – ١٩٧٧، ١/١١.

(١٤) **الجعفرية** وهم أتباع جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وهما كانا أصلين في الجهالة والضلالة ،كان جعفر بن مبشر يقول فساق هذه الأمة شر من اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة مع قوله بأنهم موحدون في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، وكانوا يقولون بأن الإمامة انتقلت من الحسن العسكري الى أخيه جعفر ..ينظر الفرق بين الفرق،١/١٥٣، إعتقادات فرق المسلمين،١/٥٥.

(١٥) التقرير والتحبير ٢/ ١١٥، المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت ٥٠٥هـ ،تحقيق وتعليق د. محمد سليمان الاشقر ، مؤسسة الرسالة ،بيروت ،لبنان، ط/١ ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م ،١/١١٢، المحصول في أصول الفقه، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي ، تحقيق: حسين علي البدري – سعيد فودة ، دار البيارق – عمان – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩، ط١،١/٢١، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م

، ١٧٢/١، وإرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر – بيروت ، ط١– ١٤١٢ – ١٩٩٢،٧٣،الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، دار الحديث – القاهرة – ط١، ١٤٠٤هـ، ٧٣/١ و٤٧٧/٤.

(١٦) الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق: د. سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١ – ١٤٠٤هـ، ٧٣/١.

(١٧) البحر المحيط ١٣٨/١.

(١٨) المعتمد في أصول الفقه،٣١٥/٢، وينظر المصادر السابقة.

(١٩) ينظر: فواتح الرحموت ، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري الهندي ت ١٢٢٥هـ بشرح مسلم الثبوت في الفروع الحنفية تحقيق محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي ت ١١١٩م ، دار الاحياء للتراث الاسلامي ط/الاولى١٤١٨هـ .١٩٩٨م ٣١/١.

(٢٠) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء ، دار الكتب العلمية – بيروت – ط١، ١٤٠٤،١/٣٤، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الكتب العلمية – بيروت ١١٧/٢.

(٢١) ينظر مفتاح دار السعادة،١١٧/٢.

(٢٢) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، حققه وقدم له الدكتور، عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ، ط٣، ١٤١٦ه-١٩٩٦م، ص٥٦٤.

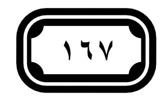
(٢٣) هو: محمد بن علي بن الخطيب أبو الحسين البصري المتكلم شيخ المعتزلة، والمنتصر لهم والمحامي عن ذمهم بالتصانيف الكثيرة، وكان من أذكياء زمانه توفي ببغداد في ربيع الآخر وكان يقرىء الاعتزال ببغداد وله حلقة كبيرة، توفي سنة ٤٣٦ه، ينظر في ترجمته: البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف – بيروت، ١٢/٥٣-٥٤،العبر في خبر من غبر، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد مطبعة حكومة الكويت – الكويت – ط٢، ١٩٨٤م، ٣/١٨٩.

(٢٤) المعتمد في أصول الفقه،٢/٣١٥.

(٢٥) ينظر: المواقف عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل – لبنان – بيروت – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى ٣/٢٦٢.

(٢٦) المواقف ٣/٢٦٢.

* هو الإمام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن العمر بن الحسين الرازي أفضل المتأخرين وسيد الحكماء المحدثين قد شاعت سيادته وانتشرت في الآفاق مصنفاته وتلامذته وكان إذا ركب يمشي حوله ثلثمائة تلميذ فقهاء وغيرهم..ينظر، سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي



مؤسسة الرسالة – بيروت –ط٩، ١٤١٣هـ، ٤٨٥/٢١، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي، تحقيق: الدكتور نزار رضا ، دار مكتبة الحياة – بيروت، ٤٦٢/١.

(٢٧) المحصول ١٥٩/١–١٦٠، وينظر: تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر – بيروت ١٥٢/٢ وما بعدها، والتقرير والتحبير ١١٥/٢وما بعدها، وإرشاد الفحول١٢–١٣،والتمهيد٢٩٤/٤، وشرح العضد٦٥.

(٢٨) تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة – بيروت –ط٢، ١٣٩٨هـ، ٢٤٦/١.

(٢٩) المعتمد ٣٣٤/١–٣٣٦، ونُقِل ذلك عنهم في المحصول ١٥٩/١–١٦٠، وفي التلويح على التوضيح ٣٢٥/١.

(٣٠) الأشاعرة هم : فرقة كلامية إسلامية تنسب الى أبي الحسن الأشعري، وهو علي بن إسماعيل بن إسحق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله، رئيس الأشاعرة واليه ينسبون ، وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، ينظر: الملل والنحل، تأليف، محمد بن عبد الكريم ابن أبي بكر الشهرستاني ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ، بيروت، ١٤٠٤هـ، ٩٤/١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تأليف عبد الحي بن

أحمد العكبري، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار أبن كثير بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م ٣٠٣/٢.

(٣١) ينظر البحر المحيط١/١٣٤ وما بعدها، المستصفى ٤٥/١ وما بعدها، شرح المنهاج للبيضاوي ١١٩/١وما بعدها، الذخيرة ٧١/١، شرح العضد ص٦٥،إرشاد الفحول ص١١-١٢، التمهيد ٢٨٦/٤وما بعدها ،المسودة في أصول الفقه، تأليف: عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المدني – القاهرة، ص ٣٢٤ وما بعدها، التقرير والتحبير ١١٥/٢-١١٧.

(٣٢) ينظر: المعتمد ٣١٥/٢ وما بعدها ، قواطع الأدلة في الأصول، أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ٤٦/٢وما بعدها.

(٣٣) ينظر: البحر المحيط ١٤٦/١، إرشاد الفحول ص١٤. إجابة السائل شرح بغية الآمل ، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ،مؤسسة الرسالة – بيروت ، لبنان، ط١، ١٩٨٦م، ٢٢٣/١-٢٢٤.

(٣٤) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ٤٦/٢وما بعدها.

(٣٥) البحر المحيط ١٣٩/١.

(٣٦) ينظر، المصدر نفسه ١٤٠/١.

(٣٧) ينظر: الإحكام للآمدي ٧٦/١، والمستصفى٤٥/١.

(٣٨) ينظر: المصدر نفسه ٧٦/١.

(٣٩) ينظر: المصدر نفسه ٧٦/١.

(٤٠) المعتمد ٢/٣١٥-٣١٦.
(٤١) ينظر التمهيد٤/٢٩١.
(٤٢) قواطع الادلة للسمعاني٢/٤٦.
(٤٣) البحر المحيط ١/١٠٨.
(٤٤) الإحكام للآمدي ١/٧٧ وما بعدها.
(٤٥) البحر المحيط١/١٣٧.
(٤٦) المستصفى ١/٤٩.
(٤٧) الذخيرة،١/٧٢.
(٤٨) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت – ط٢، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م، ١/٢٣٦-٢٣٧،وينظر،وإرشاد الفحول ص١٤.
(٤٩) ينظر: مدارج السالكين ١/٢٣١-٢٣٢ ،وينظر، مفتاح دار السعادة٢/٤٣-٤٥، إجابة السائل شرح بغية الآمل تأليف، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ،مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط١، ١٩٨٦م، ١/٢٢٣-٢٢٤، غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف – القاهرة١٣٩١١ هـ ،١/٢٣٣-٢٣٦،وإرشاد الفحول ص١٤.
(٥٠) ينظر: مدارج السالكين ١/٢٣٢-٢٣٥ وإرشاد الفحول ص١٤.
(٥١) ينظر: مدارج السالكين /٢٣٥-٢٣٦.

(٥٢) المعجم الكبير – الطبراني ،سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني مكتبة العلوم والحكم – الموصل ط٢، ١٤٠٤ هـ– ١٩٨٣م،٤/١٧، رقم الحديث ١٣٩٣٨.

(٥٣) ينظر: إجابة السائل ١/٢٢٢-٢٢٤.

(٥٤) ينظر: المصدر نفسه ١/٢٢٢-٢٢٤.

(٥٥) المصدر : المصدر نفسه ١/٢٢٣-٢٢٥.

(٥٦) شرح الأصول الخمسة ص٥٦٥.

(٥٧) المصدر نفسه ص٨٥.

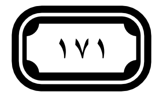
(٥٨) سُمِّيت في بعض كتب الأصول بمسألة شكر الخالق، ينظر المحصول للرازي ٤٩/١.

(٥٩) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١/٣٥٢، رقم الحديث٤٨٦، السنن الصغرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار – المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠ هـ– ١٩٨٩م، ، أخرجه البيهقي في باب القنوت في الوتر وفي النصف الأخير من الليل برقم٨٢٣،ج١/٤٧٠.

(٦٠) كتاب الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أيوب بن موسى الحسيني الكفومي ،١٩٩٨م تحقيق: عدنان درويش ، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٩هـ ١٩٩٨م١/٥٣٤_٥٣٧.

(٦١) كتاب الكليات١/٥٣٦-٥٣٧.

(٦٢) التقرير والتحبير ٢/١٣٠.



(٦٣) البحر المحيط١/١٤٩.

(٦٤) أضواء البيان ٢/٣٦٠.

(٦٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص٧٧.

(٦٦) المصدر نفسه ص٨٠.

(٦٧) المصدر نفسه ص ٨١.

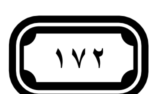
(٦٨) المصدر نفسه ص٨٢.

(٦٩) ينظر: الغنية في أصول الدين، أبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري المتولي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان – ١٤٠٦هـ – ١٩٨٧م، ط١، ١/١٣٨، والمحصول للرازي١/١٩٣.

(٧٠) أورد الزركشي ان جماعة من قدماء الشافعية قد وافقوا المعتزلة في هذا المذهب ومنهم ابو العباس بن القاص والقفال الشاشي وأبو بكر الصيرفي وابو الحسين بن القطان، ثم أورد ايضا بانهم رجعوا في آخر أيامهم عن هذا القول، ينظر في ذلك البحر المحيط ١/١٤٩–١٥١.

(٧١) ينظر: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، مصر – ١٤١٨هـ، الطبعة، الرابعة، ١/٨٤، المستصفى ١/٤٩،والبحر المحيط١/١١٦،وتيسير التحرير ٢/١٩٥.

(٧٢) ينظر: الإبهاج ١/١٣٨، والمسودة٣٢٤،والإحكام لابن حزم ٤/٤٧٧،والمحصول في اصول الفقه ، للقاضي ابي بكر بن العربي المالكي ،تحقيق حسين علي البدري، سعيد فودة، دار البيارق ،عمان– الاردن ، ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م،١/١٩٣.



(٧٣) التقرير والتحبير ١٣٠/٢.

(٧٤) ينظر: المحصول لابن العربي ، ١٩٣/١.

(٧٥) المحصول للرازي ٢٠١/١، المستصفى ٤٩/١ومابعدها ، البحر المحيط ١١٦/١.

(٧٦) المسودة في أصول الفقه ص٣٢٤.

(٧٧) ينظر: التمهيد ٣٩٤/٤ وما بعدها، قواطع الأدلة في الأصول،٣٩٨/٢.

(٧٨) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ،٤/ ٤٧٧وما بعدها.

(٧٩) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ،٤/ ٤٧٧وما بعدها.

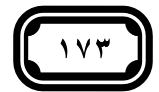
(٨٠) الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم ، محمد بن فتوح الحميدي دار ابن حزم – لبنان/ بيروت ،ط٢ – ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م،١٣١/٤، رقم الحديث ٣٣١٣.

(٨١) كشف الاسرار شرح المصنف على المنار، للإمام ابي بركات عبد الله بن احمد معروف بالحافظ الدين الدمشقي ت ٧١٠ هـ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا شيخ احمد المعروف بملا جيون ابن ابي سعيد عبيد الله الحنفي الصديقي صاحب الشمس البازغة ت ١١٣٠ هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ٥١٨/٢.

(٨٢) صب العذاب على من سب الاصحاب ،ابي المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن ابي الثناء الالوسي ت١٣٤٢هـ ،تحقيق عبد الله زبور شعيب البخاري المغربي، ط/الاولى ،٢٠٠٤م ،٣٥٧/١وما بعدها.

(٨٣) شرح الأصول الخمسة ص٨٤.

(٨٤) المصدر نفسه ص٨٧.



(٨٥) الغزالي : ابو حامد محمد بن محمد الغزالي ولد سنة ٤٥٠هـ وتفقه على امام الحرمين وله مصنفات كثيرة منها احياء علوم الدين توفي سنة ٥٠٥هـ ، ينظر: البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف – بيروت ١٧٣/٢.

(٨٦) المنخول في تعليقات الأصول ، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت٥٠٥هـ ،تحقيق د. محمد حسن هيتو ط/٢، دار الفكر دمشق، ٤٨٤/١.

(٨٧) المصدر نفسه ٤٨٤/١.

(٨٨) البحر المحيط للزركشي ١٦٤/١.

(٨٩) البرهان ٨٨٠/٢-٨٨١.

(٩٠) ينظر: قواطع الادلة ٣٥/٢

(٩١) ينظر : التقرير والتحبير ١٢٧/٢،إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبي الوليد خلف بن سليمان الباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي بيروت-لبنان ط٢،٦٨٧/٢ الفقرة٧٤٢وشرح العضد ص٧١،والمستصفى ٥١/١ والإحكام للآمدي١٣٠/١والبحر المحيط ١٥٢/١،التمهيد٢٦٩/٤، الاحكام لابن حزم ٧٣/١.

(٩٢) البرهان ٨٦/١-٨٧.

(٩٣) ينظر، المستصفى ٤٥/١-٥١، المنخول ١٩/١.

(٩٤) المسودة ٤٣١/١.

(٩٥) الإحكام لابن حزم، ٥٢/١.

(٩٦) كشف الاسرار، ١٤٥/٣.

(٩٧) الإبهاج ١٥٥/١.

(٩٨) الإحكام للآمدي ١/١٣٠.

(٩٩) المعتمد ٢/٢٢٧-٢٢٩.

*ومن أشهرهم بشر بن المعتمر وهو مؤسس فرع بغداد، وأحمد بن أبي داود ، والخياط، والبلخي.

(١٠٠) المعتمد ٢/٣١٥، شرح المنهاج ١/١٢٩، البحر المحيط ١/١٥٥.

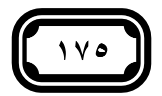
** أبو بكر **الأبهري،** هو محمد بن عبدالله بن صالح يخرج إلى زيد مناة ابن تميم سكن بغداد وحدث بها عن جماعة منهم أبو عروبة الحراني وابن أبي داود ومحمد بن محمد الباغندي وأبو بكر بن الجهم الوراق وابن داسة والبغوي وأبو زيد المروزي وله التصانيف في شرح مذهب مالك والإحتجاج له والرد على من خالفه وغيرهم ،ينظر، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية – بيروت ١/٢٥٥.

(١٠١) المعتمد ٢/٣١٥ ،إحكام الفصول للباجي ٢/٦٨٧.

(١٠٢) البحر المحيط ١/١٥٥.

*** ومنهم واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وعثمان الطويل ، وحفص بن سالم، والحسن بن ذكوان ، وخالد ابن صفوان ، وإبراهيم بن يحيى المدني، وابو علي الجبائي، والنظام، وأبو هاشم الجبائي،ينظر، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث – مصر – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، ١/٣٤-٤١.

(١٠٣) شرح المنهاج ١/١٢٩، البحر المحيط ١/١٥٤.



(١٠٤) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه ، تأليف الإمام عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي ،قدم له وحققه الشيخ خليل الميس دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان ط١، ١٤٢١،١هـ –٢٠٠١م، ص٤٥٨.

(١٠٥) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، ،عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض – ١٣٩٩، الطبعة: الثانية، ٣٨/١.

(١٠٦) إجابة السائل ٢٢٧/١.

* عبدالملك بن (الشيخ أبي محمد) عبدالله بن يوسف بن عبدالله ،أبو المعالي الجويني، وجوين من قرى نيسابور الملقب بإمام الحرمين لمجاورته بمكة أربع سنين كان مولده في تسع عشرة وأربعمائة سمع الحديث وتفقه على والده الشيخ أبي محمد الجويني ودرس بعده في حلقته وتفقه على القاضي حسين ودخل بغداد وتفقه بها وروى الحديث وخرج إلى مكة فجاور فيها أربع سنين ثم عاد إلى نيسابور فسلم إليه التدريس والخطابة والوعظ وصنف نهاية المطلب في دراية المذهب والبرهان في أصول الفقه وغير ذلك..ينظر، البداية والنهاية١٢٨/١٢.

(١٠٧) البرهان ٨٦/١.

(١٠٨) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة – بيروت ،ط٢، – ١٤٠١هـ، ١٥٧/١.

(١٠٩) المستصفى ٥١/١.

(١١٠) الإحكام للآمدي ١٣٠/١.



(١١١) الإحكام لابن حزم ٧٤/١.

(١١٢) ينظر: المعتمد ٣١٥/٢.

(١١٣) ينظر: المصدر نفسه ٣١٦/٢-٣١٨

(١١٤) ينظر: المصدر نفسه ٣٢٠/٢.

(١١٥) إحكام الفصول للباجي ٦٨٨/٢.

(١١٦) شرح المنهاج ١٢٤/١.

(١١٧) إحكام الفصول للباجي ٦٩١/٢، الفقرة ٧٤٧.

(١١٨) إحكام المصدر نفسه ٦٩٢/٢،الفقرة٧٤٨.

(١١٩) الإحكام للآمدي ١٣١/١، البحر المحيط ١٥٦/١وما بعدها.

(١٢٠) إحكام الفصول للباجي ٦٨٨/٢،الفقرة ٧٤٢.

(١٢١) إحكام الفصول للباجي ٦٨٧/٢- ٦٨٨ ،الفقرة ٧٤١.

(١٢٢) الإحكام للآمدي ١٣١/١،البحر المحيط ١٥٦/١.

(١٢٣) ينظر: المعتمد ٣٢٢/٢ .

(١٢٤) ينظر: شرح المنهاج ١٣٢/١.

(١٢٥) المستصفى، ٥١/١.

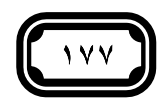
(١٢٦) المصدر نفسه، ٥٣/١.

(١٢٧) ينظر: الإحكام لابن حزم ٧٤/١.

(١٢٨) ينظر: البرهان ٨٧/١.

(١٢٩) ينظر: المصدر نفسه٨٧/١.

(١٣٠) ينظر: الوجيز في أصول الفقه ،عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة بيروت- لبنان ط١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م، ص٥٨.



(١٣١) تخريج الفروع ،٢٤٥/١.

(١٣٢) ينظر: المصدر نفسه ٢٤٦/١.

(١٣٣) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان –ط١، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م،١٧١/١٣.

(١٣٤) المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر – بيروت، ٢٣٩/٢.

(١٣٥) ينظر: تخريج الفروع ٢٤٦/١.

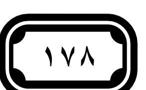
(١٣٦) المبسوط للشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية – كراتشي، ١٠٩/٨.

(١٣٧) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي – بيروت ،ط٢، ١٩٨٢م ، ١٧٠/٤، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، تأليف: أبي الثناء محمود بن عابد بن الحسين بن محمد بن على التميمي المعروف بابن عابدين ، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت، – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، ٢٣٠/٢.

(١٣٨) ينظر: تخريج الفروع، ٢٤٦/١.

(١٣٩) المجموع، أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، دار الفكر – بيروت – ١٩٩٧م،٣٤٨/٨،و ٣٧٥.

(١٤٠) ينظر: تخريج الفروع ٢٤٧/١.



(١٤١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة – بيروت، ط٢،٢١٨/٢.

(١٤٢) ينظر: المبسوط٣/٩٥.

(١٤٣) حاشية ابن عابدين ٧٣٦/٣.

(١٤٤) ينظر: تخريج الفروع، ٢٤٨/١.

(١٤٥) الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار المعرفة – بيروت – ١٣٩٣ط٢،٧/١٦، وينظر: الحاوي الكبير١٧/٦٢.

(١٤٦) ينظر: تخريج الفروع، ٢٤٨/١.

(١٤٧) المبسوط ، ٩/٤٢، وينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٥٥.

(١٤٨) الهداية شرح بداية المبتدي، أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، المكتبة الإسلامية،٣/١٢٤.

(١٤٩) إرشاد الفحول ص١٤.

المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم

١. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٤، الطبعة: الأولى.

٢. إجابة السائل شرح بغية الآمل ، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ،مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبي الوليد خلف بن سليمان الباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي بيروت–لبنان ط/الثانية.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، دار الحديث – القاهرة – ١٤٠٤، الطبعة: الأولى.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق: د. سيد الجميلي دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى.

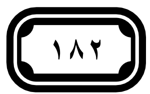
٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر – بيروت – ١٤١٢ – ١٩٩٢، الطبعة: الأولى.

٧. إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله، تحقيق: علي سامي النشار: دار الكتب العلمية ،بيروت ، ١٤٠٢هـ.

٨. الأم، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار المعرفة – بيروت – ١٣٩٣، الطبعة: الثانية.

٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الثانية.
١٠. البحر المحيط للزركشي وهو بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي (٧٤٥-٧٤٩هـ) قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه د. سليمان الاشقر، ط/الاولى ١٤٠٩هـ . ١٩٨٨م.
١١. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف – بيروت.
١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٩٨٢، الطبعة: الثانية.
١٣. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، مصر – ١٤١٨هـ، الطبعة، الرابعة.
١٤. تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٣٩٨، الطبعة: الثانية.
١٥. التقرير والتحبير، شرح العلامة المحقق ابن امير الحاج الحلبي ت ٨٧٩هـ، على التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية للإمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثم السكندري و كمال الدين ابن الهمام الحنفي ت ٨٦١هـ ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان ط/الاولى ١٤١٩هـ . ١٩٩٩م.

١٦. تقويم الأدلة في أصول الفقه ، للإمام عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، قدم له وحققه الشيخ خليل الميس دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ط١، ١٤٢١،١هـ -٢٠٠١م.
١٧. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - مصر - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٨. تهذيب اللغة، أبي منصور محمد بن احمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار الأحياء للتراث العربي، بيروت لبنان، ط/الأولى.
١٩. تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر - بيروت.
٢٠. جمهرة اللغة ،أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الازدي ت٣٢١هـ ، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه ابراهيم شمس الدين ،منشورات محمد بيضون، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط/الاولى ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.
٢١. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، أبي الثناء محمود بن عابد بن الحسين بن محمد بن على التميمي المعروف بابن عابدين ، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، علي بن محمد ابن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، الطبعة: الأولى.
٢٣. الذخيرة ، شهاب الدين احمد بن ادريس القرافي ،تحقيق محمد اخجي، دار الغرب، بيروت . لبنان،١٩٩٤م .



٢٤. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب في اصول الفقه، الامام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت٧٧١هـ، تحقيق د. محمد عبد الرحمن مخيمر عبد الله، دار الكتب العلمية بيروت . لبنان ،ط/الاولى ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩م.

٢٥. روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض – ١٣٩٩، الطبعة: الثانية.

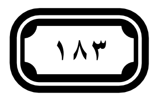
٢٦. السنن الصغرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار – المدينة المنورة – ١٤١٠ – ١٩٨٩، الطبعة: الأولى.

٢٧. شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، عبد الحي بن أحمد العكبري، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار أبن كثير بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٥.

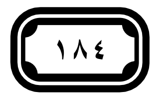
٢٨. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، حققه وقدم له الدكتور، عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م.

٢٩. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م. ، تحقيق: زكريا عميرات.

٣٠. شرح العضد، للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن الايجي ت٧٥٦هـ على مختصر المنتهى الأصولي للإمام ابي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن ابي بكر المعروف بابن الحاجب المالكي ت ٦٤٦هـ ضبطه ووضع



حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، منشورات علي بيضون ،ط/الاولى ١٤٢١هـ. ٢٠٠٠م.
٣١. شرح المنهاج في علم الأصول، شمس الدين محمود عبد الرحمن الاصفهاني، قدم له وحققه د.عبدالكريم النملة، مكتبة الرشيد، السعودية الرياض،١٩٩٠م.
٣٢. صب العذاب على من سب الاصحاب ، ابي المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد ابن ابي الثناء الالوسي ت١٣٤٢هـ ،تحقيق عبد الله زبور شعيب البخاري المغربي، ط/الاولى ،٢٠٠٤م.
٣٣. العبر في خبر من غبر، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد مطبعة حكومة الكويت – الكويت – ١٩٨٤، الطبعة: ط٢.
٣٤. غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف – القاهرة.
٣٥. الغنية في أصول الدين، أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري المتولي، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان – ١٤٠٦هـ – ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى.
٣٦. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٩٧٧، الطبعة: الثانية.
٣٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، مكتبة الخانجي – القاهرة.
٣٨. فواتح الرحموت ،للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري الهندي ت ١٢٢٥هـ بشرح مسلم الثبوت في الفروع الحنفية تحقيق محب الله بن عبد



الشـكور البهـاري الهنـدي ت ١١١٩م ، دار الاحيـاء للتـراث الاسـلامي ط/الاولى١٤١٨هـ .١٩٩٨م.

٣٩. قواطع الأدلة في الأصول، أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٤٠. كتاب الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أيوب بن موسى الحسيني الكفومي ،١٩٩٨م تحقيق: عدنان درويش ،محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٩هـ ١٩٩٨م .

٤١. كشف الاسرار شرح المصنف على المنار، للإمام ابي بركات عبد الله بن احمد معروف ب بالحافظ الدين الدمشقي ت ٧١٠ هـ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا شيخ احمد المعروف بملا جيون ابن ابي سعيد عبيد الله الحنفي الصديقي صاحب الشمس البازغة ت ١١٣٠ هـ دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان.

٤٢. لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور ت٧١١هـ، طبعه وراجعه وصححه بمعرفة نخبة من الأساتذة المتخصصين، دار الحديث، القاهرة ،١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

٤٣. المبسوط للشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية – كراتشي.

٤٤. المجموع، أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، دار الفكر – بيروت – ١٩٩٧م.

٤٥. المحصول في اصول الفقه ،القاضي ابي بكر بن العربي المالكي ، تحقيق حسين علي البدري، سعيد فودة، دار البيارق ،عمان- الاردن ،ط، الأولى ١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م.

٤٦. المحصول في أصول الفقه، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي ، تحقيق: حسين علي البدري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩، الطبعة: الأولى.

٤٧. مختار الصحاح للإمام محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي ت٢٩٣هـ ط/الاولى ١٤١٠هـ.١٩٩٠م.

٤٨. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م ، الطبعة: الثانية.

٤٩. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠١، الطبعة: الثانية.

٥٠. المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت ٥٠٥هـ ،تحقيق وتعليق د. محمد سليمان الاشقر ، مؤسسة الرسالة، ط/الاولى ١٤١٧هـ. ١٩٩٧م .

٥١. المسودة في أصول الفقه، عبد السلام ، عبد الحليم ، أحمد بن عبد الحليم آل تيمية، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المدني - القاهرة.

٥٢. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي ت ٤٣٦ هـ ١٠٤٤م، قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس مدير الأزهر لبنان، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.
٥٣. معجم مقاييس اللغة، ابي الحسين احمد بن فارس زكريا ،تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل، بيروت . لبنان ط/الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٥٤. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار الكتب العلمية – بيروت.
٥٥. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم ابن أبي بكر الشهرستاني ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٥٦. المنخول في تعليقات الأصول ، ابي حامد محمد بن محمد الغزالي ت٥٠٥هـ ،تحقيق د. محمد حسن هيتو ط/الثانية دار الفكر دمشق.
٥٧. المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر – بيروت.
٥٨. المواقف ، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل – لبنان – بيروت – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى.
٥٩. الهداية شرح بداية المبتدي، أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، المكتبة الإسلامية.
٦٠. الوجيز في أصول الفقه ، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة بيروت– لبنان ط١، ١٤٢٧هـ –٢٠٠٦م.